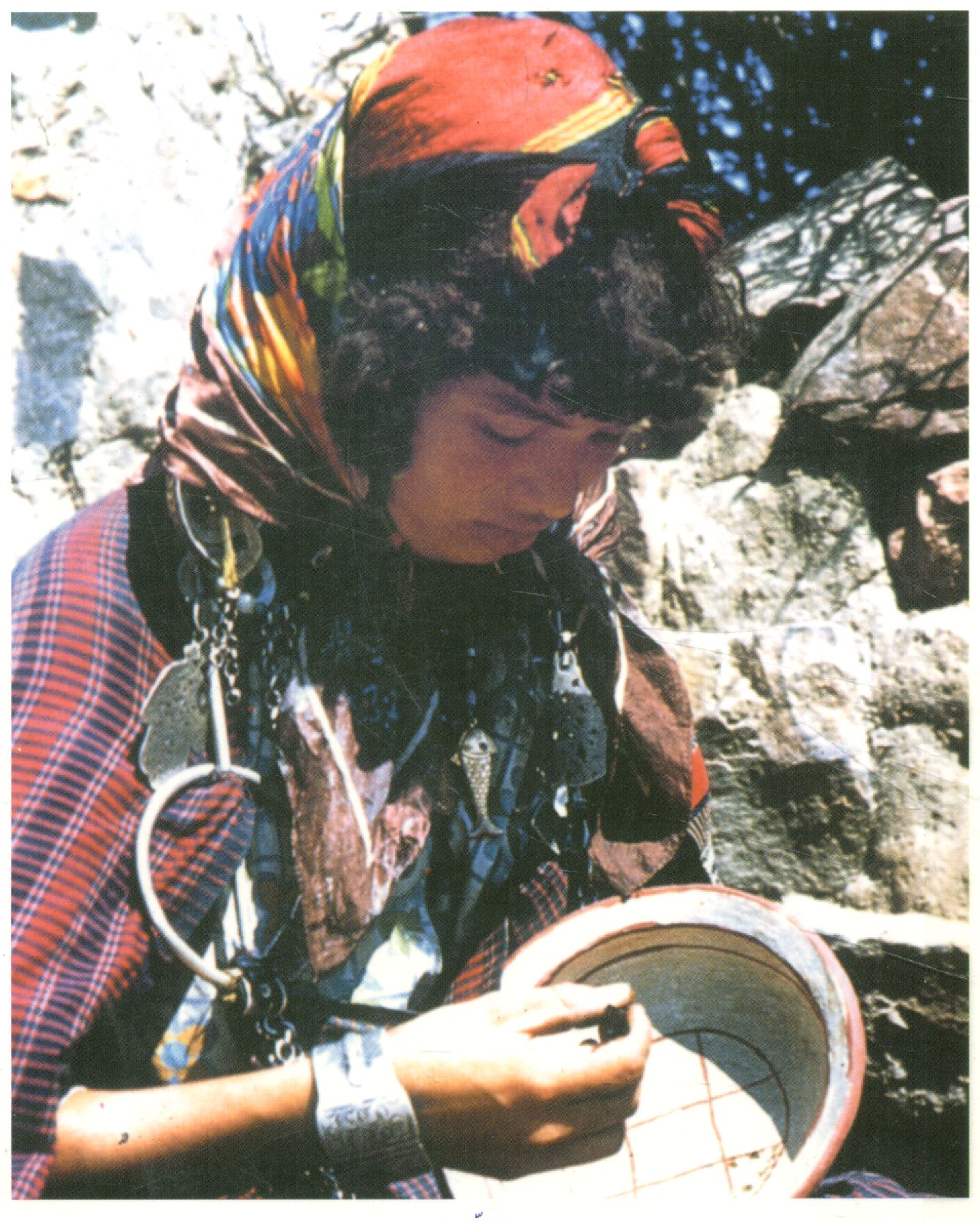
أ. د. محمود الذوّادي

الوجه الآخر

للمجتمع التونسي الحديث



تبر الزّمان

أبحث عن تبر الزّمان

سلسلة

« قراءات اجتماعية »

تبادل ٢٠١٠

وزارة الثقافة و المحافظة على التراث - مصلحة الاقتناء

تونس

أبحث عن تبر الزمان

سلسلة

« قراءات إجتماعيّة »

تبر الزمان

2006

أ. د. محمود الذوّادي

الوجه الآخر
للمجتمع التونسي الحديث

تبر الزّمان
2006

الإهداء

الى روح صاحب المقدمة
الذى علّمنا بأن العقل العربي
مؤهّل بحق للرّيادة في الفكر العمراني البشري
عندما ركّز على وقائع وظواهر مجتمعه وحضارته.

إن حصاد هذا الكتاب
حول العديد من الظواهر الإجتماعية بالمجتمع التونسي الحديث
مستوحى من تلك الرؤية الخلدونية الثاقبة.

الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث

مقدمة

يشهد ملف بحوثنا في الظواهر الإجتماعية بأنه يركز على ظواهر نادرا ما شدّت انتباه الآخرين من مختصي العلوم الإجتماعية في المجتمع التونسي وربما في غيره من المجتمعات الأخرى. ولا شك أن ذلك يعود إلى عوامل شخصية واجتماعية ثقافية تؤهل الباحث لكي يكون قادرا على ملاحظة المجهول والمسكوت عنه من ظواهر العمران البشري ثم الكشف عن المحجوب في طبيعة خباياها بمحاولة فهمها وتفسيرها وفقا لمنظور العلوم الإجتماعية.

وليس هذا بالزعم الأناني وغير المتواضع الذي نطلقه على أنفسنا، بل إن الكثير من الظواهر التي درسناها والمفاهيم الجديدة التي توصلنا إليها، كما يتجلى في فصول هذا الكتاب، تفصح عن توجهنا المتواصل لسبر كثير من **الظواهر الخفية** عن العامة والخاصة، ومن ثمّة ابتكار وتأسيس مفاهيم وأطر فكرية* ونظريات جديدة غير معروفة في دنيا العلوم الإجتماعية العادية الحديثة.

نقتصر هنا على ذكر مثالين فقط يبرزان اهتمامنا بدراسة الجوانب الأخرى (الخفية، المجهولة...) للعديد من ظواهر المجتمع. فعلى سبيل المثال، لقد ركزت العلوم الإجتماعية الحديثة في الغرب والشرق على دراسة ظاهرة التخلف ومعالمها في مجتمعات العالم الثالث، فأعطت تلك العلوم **الأولوية** في تحاليلها ونقشاتها وتنظيرها إلى الجانب الاقتصادي والإجتماعي والصناعي للتخلف. وأهملت بذلك، بطريقة شبه كاملة، ما أطلقنا عليه مصطلح « التخلف الآخر »[1] الذي يشمل التخلف اللغوي الثقافي النفسي المنتشر بمعطياته الكميّة والكيفية في تلك المجتمعات. إنه نوع آخر من التخلف له مؤشراته الظاهرة والباطنة في واقع مجتمعات الجنوب. ورغم ذلك، فإنه **اختفى**، لأسباب عديدة، عن عيون وعقول علماء الإجتماع والإقتصاد والسياسة المعاصرين الذين درسوا في الشرق والغرب معضلة التخلف في العالم الثالث بعد الحرب العالمية الثانية على الخصوص.

(1) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر : عولمة أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث**، تونس، الأطلسية للنشر، 2002، 208 ص.

أما المثال الثاني الذي كشفنا من خلاله عن الجانب الآخر/الخفي فيتمثل في ظاهرة الثقافة، كما يعرفها علماء الأنثروبولوجيا والإجتماع المحدثون. وهم يفوقون رؤية شبه وضعية* لمفهوم الثقافة : أي الإقتصار على النظر إلى الجوانب الخارجية المحسوسة لمنظومة الثقافة. وهذا التصور أدى إلى ما نصطلح عليه « بتشيئ الثقافة »، أي التعامل معها وكأنّها شيء مادي صرف.

ولقد قادتنا تأملاتنا وتحاليلنا للثقافة إلى استجلاء الجانب الآخر، المسكوت عنه، في دراسات علماء الأنثروبولوجيا والإجتماع وغيرهم من الباحثين المنتسبين إلى فروع العلوم الإجتماعية. إكتشفنا أن الثقافة أو الرموز الثقافية (اللغة، الفكر، الدين، المعرفة/العلم، القوانين، الأساطير، القيم والأعراف الثقافية...)، كما نودّ تسميتها، تتمتع بسمات متعالية/ ميتافيزيقية[1] تساعد كثيرا على إرساء فهم وتفسير جديدين أكثر عمقا وارتباطا بخصوصيات الجنس البشري وبالعديد من الظواهر المجتمعية وللسلوكات الفردية البشرية. وقد ساعدنا مفهومنا للرموز الثقافية، مثلا، على فهم وتفسير أسباب تمتع أفراد الجنس البشري بمدى حياة أطول من معظم أعمار بقية الكائنات الحيّة الأخرى.[2] كما أزاح لنا مفهومنا للرموز الثقافية الستار عن مصداقية القول المشهور « الغزو الثقافي هو أخطر أنواع الغزو جميعا »، وأن الإستعمار اللغوي الثقافي للشعوب هو، مقارنة بالإستعمار العسكري والفلاحي والسياسي، الأطول عمرا، كما تشهد بذلك مرحلة ما بعد الإستعمار في الكثير من مجتمعات العالم الثالث المستقلة. إن المجتمع التونسي مثال فصيح على ذلك بعد أكثر من نصف قرن من الإستقلال.

* تشير هذه العلامة الى المصطلح المرادف في اللغة الانجليزية أو الفرنسية في دليل المصطلحات.

(1) الذوادي، محمود، الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، بيروت، دار الكتاب الجديد، 2006، 276 ص ؛ الذوادي، محمود، « في الدلالات الميتافيزيقية للرموز الثقافية »، **عالم الفكر**، المجلد 25، العدد 3، يناير/مارس 1997، ص 9-43.

(2) الذوادي، محمود، « الرموز الثقافية وطول أمد حياة أفراد الجنس البشري : رؤية المنظور الثقافي الإسلامي »، **مجلة الكلمة**، السنة الثامنة، العدد 32، صيف 2000، ص 45-76 ؛ وكذلك :
« Cultural Symbols as Crucial Promoter of The Human Longer Lifespan », *Dirasat, Human and Social Sciences*, Vol.31, n°.1, Feb.2004, pp.266-283

وما كان لنا أن نكتشف الجوانب الخفية في صلب الرموز الثقافية دون القيام بالبحث الأساسي* المتواصل في جوهر طبيعتها. وذلك لاقتناعنا الشديد، إيبستيمولوجيا، بأنّ الرموز الثقافية هي المفتاح لفهم وتفسير أسرار السلوكات الجماعية والفردية في المجتمعات والحضارات البشرية. إذ أن الرموز الثقافية هي بيت القصيد في هوية الجنس البشري. فبها فقط تميّز الجنس البشري عن بقية الأجناس الأخرى، وفرض سيادته عليها منذ الماضي السحيق. وبناء على ذلك فينبغي أن يصبح التعمّق خاصة في كنه معالمها الباطنة حافزا قويّا للباحث المسؤول حقا وصاحب المصداقية العلمية في دراسة شؤون الإنسان والمجتمع.

تندرج مواضيع فصول هذا الكتاب، « **الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث** » في إطارنا الفكري العام الذي ينشد كشف الحجاب عن الجوانب المستترة للظواهر الإجتماعية ولسلوكات الفاعلين الإجتماعيين بالمجتمع.

نستعمل عبارة **الوجه الآخر** في عنوان هذا الكتاب لتدل بالتحديد على ثلاثة أصناف من المعاني : 1) تلك الظواهر الخفية أصلا عن عامة الناس في المجتمع التونسي و2) تلك الظواهر التي لا تتصف معالمها بالوضوح عندهم و3) تلك الظواهر التي تعرفها وتمارسها الأغلبية الساحقة للفئات التونسية، الأمر الذي يجعلها عادات إجتماعية شائعة لا يكاد معظم المواطنين التونسيين يسعى إلى إثارة التساؤل حولها، ناهيك عن محاولة فهمها وتفسيرها. فظاهرة الإقتصار على تربية ماشية الذكور في مناطق الشمال الشرقي التونسي مثال على المعنى الأول الوارد أعلاه. وهي ظاهرة لافتة للنظر نسلط عليها الأضواء برؤية العلوم الإجتماعية في آخر فصل من هذا الكتاب.[1]

أما المعنى الثاني لعبارة الوجه الآخر، فتمثله دراساتنا للهوية الجماعية التونسية والشخصية التونسية في الفصل الأول والثاني من الباب الأول من هذا

(1) كاتبت في أوائل التسعينات من القرن الماضي «ديوان تربية الماشية» بوزارة الفلاحة بتونس العاصمة مستفسرا : 1) عن وجود مناطق أخرى بالبلاد التونسية تربي أيضا ماشية الذكور فقط، - 2) إذا كانت هناك مناطق أخرى تربي ماشية الإناث فقط. لم يصلني أي ردّ من الوزارة. وربما يعود ذلك إلى أن المسؤولين وجدوا تساؤلاتي غريبة جدّا تؤهل صاحبها عندهم لكي يوصف حتى بالإنحراف والجنون لا بحب الإطلاع المعرفي قصد الكشف عن خبايا الأشياء.

الكتاب حيث نحاول استيضاح بعض الملامح الخفية للجانب الجماعي والجانب الفردي للفاعلين الإجتماعيين بالمجتمع التونسي الحديث.

وأخيرا، ينطبق المعنى الثالث للوجه الآخر على كل من ظواهر « الدعا » الواسعة الإنتشار عند النساء التونسيات، على الخصوص، وتفشي العنف اللفظي والجسدي عند الذكور التونسيين، وفقدان التونسيين لتطبيع علاقتهم مع اللغة العربية، لغتهم الوطنية.

ورغم حقيقة هذا الواقع في المجتمع التونسي، فلا نكاد نجد محاولة جادة لفهم وتفسير هذه الظواهر عند المختصين التونسيين في العلوم الإجتماعية، ناهيك عن الصمت شبه الكامل عند عامة الشعب حول أسباب ظواهر « الدعا » وتفشي العنف اللفظي والجسدي وغياب وجود علاقة طبيعية بين التونسيين ولغتهم العربية وذلك بعد أكثر من نصف قرن من الإستقلال. هناك أمثلة متعددة لهذا الصنف الثالث من المعاني في فصول الأبواب الأربعة للكتاب.

وفي ضوء طموح هذا الكتاب لإزاحة الستار، من جهة، عن بعض المعالم الخفية، بمستوياتها الثلاثة، لعدد من الظواهر بالمجتمع التونسي ومحاولة فهمها وتفسيرها، من جهة أخرى، يمكن القول بأنّ هذا الكتاب يحتوي على دراسات مختلفة لظواهر متنوعة بالمجتمع التونسي الحديث. وهي كلها نتيجة لمعايشتنا بتفاعلات حركية هذا المجتمع واحتكاكنا بها. إن العلوم الإجتماعية المعاصرة تعطي أهمية كبرى لمعايشة الأحداث والظواهر الإجتماعية كمنهج ذي مصداقية في محاولة فهمها وتفسيرها.

ولا يعني هذا، بأي حال من الأحوال، أنّنا أهملنا الجانب النظري في التحليل والمناقشة لمحاور فصول هذا الكتاب. إذ أن البحث العلمي في كل من العلوم الصحيحة والإجتماعية لا تكتمل مصداقيته بدون إرساء أطر نظرية متينة. وكما أشرنا، يركز الباب الأول، من جهة، على دراسة هوية المجتمع التونسي الحديث، وعلى بعض جوانب معالم طبيعة الشخصية القاعدية للفرد التونسي، من جهة ثانية. ففي زمن العولمة وإعصاراتها العاتية أصبح النقاش حادّاً حول هوية الشعوب وذوبان شخصية أفرادها ثقافيا. ولذا تتجلى أهمية ما يثيره فصلا الباب الأول حول هذه القضايا على المستويين الميداني والنظري.

وتدور فصول الباب الثاني الأربعة حول مسائل التعريب والازدواجيات اللغوية والثقافية في المجتمع التونسي، بصفة خاصة. وتساعد رؤى العلوم الإجتماعية (علم الإجتماع ، علم النفس...) على فهم خفايا مسيرة التعريب بالمجتمع التونسي المعاصر، بما في ذلك القرار الرئاسي الأخير (29/ 1999/10) الذي نادى بإكمال تعريب الإدارة التونسية مع نهاية عام 2000.

ويتكون الباب الثالث من ثلاثة فصول تعالج كلّها فهم وتفسير الوضع الإجتماعي والنفسي للمرأة التونسية، وذلك من خلال خطابها اللغوي. فلماذا، مثلا، تميل المرأة التونسية إلى المزج اللغوي بين العربية والفرنسية (الفرونكو أراب) أكثر من الرجل التونسي ؟ ولماذا تستعمل أيضا النبرة الباريسية* في حديثها بالفرنسية أكثر منه ؟ وما هي الدلالات النفسية والإجتماعية لخطاب « الدعا » كظاهرة لغوية جماعية شائعة بين النساء التونسيات ؟

ويحتوي الباب الرابع والأخير على فصلين. يدرس الفصل الأول، برؤية سوسيولوجية، موقف المجتمع التونسي من حرب الخليج الثانية مبيّنا مظاهر آليات تعاطف الشعب التونسي مع الشعب العراقي وإشكالياتها. أما الفصل الثاني فهو محاولة بحثية جديدة في العلوم الإجتماعية التونسية الحديثة.

واستنادا على إطار فكري جمع بين علوم الإجتماع والأنثروبولوجيا والنفس، يركّز موضوع هذا الفصل على فهم وتفسير أسرار ظاهرة فلاحية لافتة للنظر في الشمال الشرقي التونسي. إنها ظاهرة اقتصار فلاّحي هذه المنطقة على تربية ماشية الذكور فقط.

ولعلّ هذا الكتاب هو الأوّل من نوعه، في تونس المستقلة، الذي يدرس برؤى العلوم الإجتماعية الحديثة العديد من قضايا المجتمع التونسي الحديث وظواهره الإجتماعية المسكوت عنها عموما. وهو محاولة بحثية متواضعة تسعى إلى الفهم والتفسير العلميين لتلك القضايا والظواهر الإجتماعية الخفية التي نجدها بمجتمعنا. وممّا لا شك فيه أن المعرفة العلمية لأعماق خبايا مجتمعنا وشخصيتنا تقرّبنا من كسب رهان فهم ذاتنا، ومن ثمّة التخطيط الإستراتيجي المحكم لمسيرتنا الجماعية المستقبلية في مطلع القرن الحادي والعشرين.

مدينة الزهراء (ماي 2004)

الباب الأول

شخصية التونسي وهويته الحديثة

الفصل الأول

هوية المجتمع التونسي الحديث في الميزان

أولا : قضية مصالحة الشعب التونسي مع هويته

يهدف هذا الفصل إلى تقييم مدى مشروعية شعار الخطاب السياسي للقيادة التونسية الجديدة بقيادة الرئيس زين العابدين بن علي والمتمثل في عبارة « المصالحة مع الهوية ». وهي تعني أن القيادة السياسية التي أزاحت الرئيس التونسي الأسبق، الحبيب بورقيبة وحاشيته من الحكم (1987)، تعطي أولوية كبرى لمصالحة الشعب التونسي مع هويته العربية الإسلامية التي وقع طمسها وتهميشها في العهد البورقيبي (1956-1987) حسب رأي حكام تونس الجدد. إن شعار المصالحة مع الهوية شعار رفعه ونادى به مرارا الرئيس بن علي نفسه منذ بداية توليه للحكم : « لقد كان أول ما بادرنا به بعد 7 نوفمبر ردّ الاعتبار إلى الدين الإسلامي في هذه البلاد إيمانا منا أنّ ديننا الحنيف قوام حضارتنا وركن أساسي في مجتمعنا ».[1] « لقد أعدنا للدين اعتباره، وعملنا على رعايته ورفع منارته وإحياء شعائره واتباع تعاليمه »[2]، « أود التأكيد أنّ الوحدة العربية هدف كبير أؤمن به وأعتقد أن نجاح التجمّعات العربية في تحقيق التكامل فيما بينها أولا هو السبيل الأمثل للوصول إلى وحدة عربية أشمل إن آجلا أو عاجلا »[3]، « إن حرصنا على التمسك بذاتيتنا الإسلامية العربية هو منطلق تعلقنا بالأبعاد المكمّلة لشخصيتنا الوطنية »[1]، « إن عروبة تونس وإسلامها هما في الشخصية

(1) حديث الرئيس بن علي إلى صحيفة الجزيرة السعودية كما ورد في : جلول الجريبي، **الهوية في تونس للعهد الجديد**، في سلسلة « تونس عهد الإصلاحات الكبرى » التي تنشرها الدولة التونسية، 1992، ص 19

(2) خطاب الرئيس بن علي بقصر قرطاج، 29/7/ 1988، كما ورد في المصدر السابق ، ص 39

(3) حديث الرئيس بن علي إلى صحف دار التحرير للطبع والنشر المصرية، يناير/فبراير 1990، كما ورد في المصدر السابق ، ص 21

(1) خطاب الرئيس بن علي بباردو في 1987/11/7، كما ورد في، عفيف البوني : **الحق في الهوية**، تونس، الوكالة التونسية للاتصال الخارجي، 1992، ص 21

التونسية ركنان أساسيان لم تزدهما المحن والأزمات عبر التاريخ الطويل لبلادنا إلاّ متانة ووثوقا، وخير مثال على ذلك مواقف الرفض التي وقفها الشعب التونسي أيام الكفاح التحريري إزاء أيّة مبادرة تستهدف أصوله الحضارية وصموده أمام أي شكل من أشكال التغريب »[1]، « إن ما ورد في **الميثاق الوطني** من تأكيد على مصالحة البلاد مع محيطها الحضاري وإعادة الاعتبار للهوية العربية لتونس هو نابع من توجيهات بيان السابع من نوفمبر الذي شدّد على ضرورة أن تستعيد بلادنا مكانتها في الساحة العربية ودورها التاريخي في خدمة قضايا الأمة العربية اعتبارا للروابط الحضارية العريقة التي تجمعها بالوطن العربي ».[2]

تشير هذه المقتطفات من خطب الرئيس بن علي، أو من بعض المقابلات الصحفية التي أدلى بها إلى أنّ كُلا من الجانب الإسلامي والجانب العربي من الهوية التونسية قد تعرضا إلى الإهانة والتحقير في عهد نظام الرئيس بورقيبة. ومن ثمّة جاء استعمال عبارة « رد الاعتبار للدين الإسلامي » مرتين من طرف الرئيس بن علي في مناسبتين مختلفتين، في أول سنة للحكم، أي أنّ الهمّ الإسلامي يبدو وكأنه كان يشغل رجال القيادة السياسية التونسية الجديدة. ولعل هذا يفسر أنّ من أول ما قامت به قيادة السابع من نوفمبر هو إخلاء سبيل المعتقلين من الإسلاميين. أما عبارة إعادة الاعتبار للهوية العربية لتونس، فهي تشير بكل شفافية إلى أن العهد البورقيبي كان مقصرا أيضا في حق انتساب تونس إلى الأمة العربية. وهكذا فرجال الحكم الجدد يبدو أنهم عازمون على أن يعيدوا لتونس مكانتها الطبيعية في محيطها العربي.

أما المصدر الثاني الذي نرجع اليه بالنسبة لإحساس التونسيين بالحاجة إلى المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية فهي وثيقة يطلق عليها **الميثاق الوطني**. وهي عبارة عن تسجيل مدوّن لمواقف الأحزاب والجمعيات والحساسيات

(2) حديث الرئيس بن علي إلى مجلة ألف باء بتاريخ 1989/12/20، كما ورد في كتاب الجريبي، المصدر نفسه، ص 17

(2) حديث الرئيس بن علي إلى الأهرام، 1990/1/5، كما ورد في المصدر نفسه، ص 9

المختلفة بالمجتمع التونسي، بعد تغيير السابع من نوفمبر، من قضايا الهوية والنظام السياسي والتنمية والعلاقات الخارجية. تفتح وثيقة « الميثاق الوطني » الحديث عن هوية الشعب التونسي هكذا : « إن هوية شعبنا عربية إسلامية متميّزة تمتد جذورها من ماض بعيد حافل بالأمجاد وتتطلع إلى أن تكون قادرة على مجابهة تحديات العصر. »[1] ثم تضيف مشددة على أهمية اللغة العربية والتعريب بالنسبة للمجتمع التونسي الحديث : « إن المجموعة الوطنية مدعوة لدعم اللغة العربية حتى تكون لغة التعامل والإدارة والتعليم. والضرورة تقتضي التفتح على الحضارات وعلى اللغات الأخرى وخاصة لغات العلم والتقنية. إلاّ أنّه من الواضح أنه لا تطوير للثقافة الوطنية بغير اللغة الوطنية. ولابد في هذا المجال أن نجتنب اغتراب النخبة عن الجماهير، لما في ذلك من خطر على النخبة وعزلة الجماهير عن المعاصرة. إنّ التعريب مطلب حضاري متأكّد، وهو من أهم الضمانات لتحويل المعاصرة إلى مكسب شعبي.»[2]

هذا عن دور المجموعة الوطنية من قضية التعريب. أما ما ينبغي أن تقوم به الدولة التونسية بخصوص الإسلام فوثيقة « الميثاق الوطني » تتحدث عنها كالآتي : « والدولة التونسية ترعى حرمة القيم الإسلامية السمحة وتعمل بهدي منها حتى يكون الإسلام مصدر إلهام وإعتزاز، متفتحا على مشاغل الإنسانية وقضايا العصر والحداثة. فتظل تونس مثلما كانت مركزا من مراكز الإشعاع الإسلامي ومنارة للعلم والاجتهاد تجديدا ومواصلة لما كان للقيروان والزيتونة من سبق وريادة ».[3] فواضح من هذين المقتطفين أنّ هناك إجماعا بين الممضين على « الميثاق الوطني » حول إنتماء الشعب التونسي إلى الهوية العربية الإسلامية. وليس هناك ما يشير مباشرة، مثل عبارة « ردّ الاعتبار للدين الإسلامي » التي استعملها الرئيس بن علي، إلى أنّ اللغة العربية كانت مضطهدة في العهد البورقيبي السابق. لكن القراءة المتعمقة لنص هذين المقتطفين تقود

(1) الميثاق الوطني، تونس، مطبعة سنيب لابراس، تونس، 1988 ، ص 9
(2) المصدر نفسه ، ص 10
(3) المصدر نفسه

إلى الاستنتاج بأن هناك إشارات ضمنية توحي بعدم ارتياح الممضين على الميثاق الوطني على ما كان عليه وضع اللغة العربية في العقود الثلاثة لحكم بورقيبة. فعبارات : « إنّ المجموعة الوطنية مدعوة لدعم اللغة العربية »، « لا تطوير للثقافة الوطنية بغير اللغة العربية»، « أن نجتنب إغتراب النخبة عن الجماهير » فيها تلميح إلى أن العهد البورقيبي لم يدعم وضعية اللغة العربية ولم يجعل منها أداة تطوير للثقافة الوطنية. وكانت حصيلة ذلك متمثّلة في إنتاج نخبة مغتربة عن إنتمائها إلى الثقافة العربية الأم، وهو وضع لا يزال متواصلا إلى أيامنا هذه.

أما بالنسبة للإسلام، فالموقّعون على الميثاق يعبرون، ضمنيا أيضا، على أنه ينبغي تحسين مكانة الإسلام على ما كانت عليه في عهد حكم بورقيبة. فتأتي عبارتا : « حتى يكون الإسلام مصدر إلهام وإعتزاز »، « وتظل تونس مثلما كانت مركزا من مراكز الاشعاع الإسلامي ومنارة للعلم والاجتهاد تجديدا ومواصلة لما كان للقيروان والزيتونة من سبق وريادة »، لتلفت نظرنا إلى الجانب المشرق من الإسلام كفكر وكمؤسسات رفعت من شأن تونس في العالم العربي الإسلامي، خاصة في العصرين الماضي والحديث. فهناك إذن إقرار عام من أعلى سلطة في البلاد التونسية ومن التجمعات الوطنية الممثّلة للشرائح المختلفة للمجتمع التونسي الحديث بأنّ الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي قد تعرضت فعلا، في عهد النظام البورقيبي، إلى الطمس والتهميش المتعمدين وإلى الإزدراء، وأنّ تغيير السابع من نوفمبر جاء ليرجع مركزية الإسلام والعروبة إلى الهوية التونسية حتى تقع مصالحة التونسي والتونسية مع هويتهما العربية الإسلامية.[1]

ثانيا : محددات الهوية الجماعية : إطار نظري

يمكن القول بأنّ هوية مجموعة بشرية[2] أو شعب كامل ما، تمثّل ذلك الانتماء الجماعي والموحّد لأفراد وفئات أيّ منهما. فإعلان هذا الفرد على أنه مصري

(1) البوني، **الحق في الهوية**، ص 15

(2) نستعمل كلمة مجموعة أو جماعة بشرية = التجمع السكاني المحدود للأفراد والفئات.

أو تلك الفئة على أنها أنجليزية يفيد بأن الشخص المصري يشترك مع بقية المصريين في صفات وأشياء تكوّن الهوية المصرية الجماعية، وكذلك الشأن بالنسبة للفئة الأنجليزية، فهي تشترك هي الأخرى مع بقية فئات المملكة المتحدة في قواسم مشتركة تعتبر هي الأساس في إرساء أرضية الهوية الأنجليزية.

إن دراسات العلوم الاجتماعية الحديثة ترى أن العرق (اللون، الإنتساب إلى أحد الأجناس البشرية) والثقافة والدين والأرض والدولة، هي العوامل الرئيسية التي تحدّد هوية الشعوب. فمن حيث لون البشرة تقسم الأجناس البشرية إلى خمسة أجناس كبرى، وهي الجنس الأبيض والأصفر والأسمر والأحمر والأسود.[1] فعلى مستوى الفرد يعتبر لون الشخص، مثله مثل جنسه (ذكر أو أنثى)، جزءا من هويته. أما على المستوى الجماعي، فلون البشرة يمثل بالتأكيد أحد ملامح الهوية الجماعية لشعب من الشعوب أو لمجموعة من المجموعات البشرية. فممّا لا شك فيه اليوم أنّ لون البشرة الأسود في كل من المجتمع الأمريكي ومجتمع افريقيا الجنوبية يشكّل عنصرا رئيسيا في تحديد ملامح هوية السكان السود في هذين البلدين. فلون البشرة يبقى دائما مرشحا لكي يكون عامل اختلاف وتمييز بين الأفراد والمجموعات البشرية في كل العصور والأماكن، وبالتالي فهو محدد من المحددات الهامة لكل من الهوية الفردية للشخص والهوية الجماعية للشعوب والمجموعات. ويتراوح هذا التمييز العنصري (على أساس اللون، أصل الجنس) بين موقف العداء السافر وممارسة الإقصاء الكامل من العديد من الأنشطة والمراكز الاجتماعية لصاحب اللون الآخر، وبين التمييز العنصري المحدود، مثل الإعراض الجماعي على الزواج من فئة لا تنتمي إلى نفس اللون. فالمجتمع التونسي، مثلا، لا يبدو أنه يشكو عموما من ظاهرة التمييز العنصري (على أساس اللون)، ولكنه لا يزال يمارس ذلك في الزواج من الأقلية الزنجية التونسية، أي أنّ الأغلبية الساحقة من السكان ذوي البشرة البيضاء والسمراء ترفض كليا الزواج، أو لها الكثير من التحفظات على الزواج ،من التونسي الزنجي أو التونسية الزنجية.

(1) Le *tribalisme planétaire : Tour du monde des situations ethniques dans 160 pays,* Panoramiques, n° 5, 1992, p. 19

أما بشأن الثقافة كعامل لتحديد هوية الفرد والجماعة، فالأمر لا يحتاج إلى إطناب. فاللغة، كأهم عنصر مؤسس لظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية، تلعب دورا بارزا في توحيد الإنتماء الجماعي بين الناس. وانتشار اللغة العربية من الخليج والمحيط، كنتيجة للفتوحات العربية الإسلامية، خلق إنتسابا جماعيا كاسحا بين سكان هذه المناطق إلى الوطن العربي. وإنّ ما يميّز هوية سكان مقاطعة كيباك الكندية عن غيرها من سكان بقية المقاطعات الكندية هي اللغة الفرنسية.[1] وإن هيمنة اللغة الفرنسية وثقافتها في كيباك يعدّ العامل الحاسم الذي قد ينتهي بانفصال هذه المقاطعة عن النظام الفيديرالي الكندي. وما من شك في أنّ اللغة الألمانية وثقافتها يمثلان العامل الأساسي المميّز لهوية سكان ألمانيا الموحدة عن هوية الشعب الفرنسي المجاور.

تشير كل هذه الأمثلة بوضوح الى أنّ تأثير عامل اللغة والثقافة في تشكيل الهوية الجماعية لا يكاد يأبه بالحتمية الجغرافية. فمن جهة، يشعر الجزائري والمصري والسعودي بإنتمائهم العربي رغم آلاف الأميال التي تفصل بين مواقع أقطارهم على الكرة الأرضية. فاستعمالهم للغة العربية وثقافتها يقرّب بينهم ويوحّدهم، أي أنّ حواجز العوامل الجغرافية تصبح منعدمة بين الجماعات والشعوب البشرية إذا اشتركوا في لغة واحدة وبالتالي في ثقافة واحدة.[2]

وعلى صعيد ثان، فإن وجود المجموعات والشعوب في نفس المكان الجغرافي لا يعني شعورهم بالإنتماء إلى هوية جماعية واحدة. فمثال المجتمعين الألماني والفرنسي شاهد على ذلك. فهما ليسا قطرين يقعان في القارة الأوروبية فحسب، بل إنّهما قطران يشتركان في نفس الحدود. ومع ذلك يتمتع كل منهما بهويته الجماعية المتميزة، وذلك بسبب اختلاف لغتيهما وثقافتهما.

إن ما أصبح يسمى بظاهرة العزلتين* بالمجتمع الكندي المعاصر مثال آخر على ضعف تأثير العامل الجغرافي، من ناحية، على بلورة هوية مشتركة بين الناس وعلى مدى قوة ثقل العامل الثقافي على خلق هوية جماعية بين الأفراد

(1) الذوادي، محمود، « الوجه الآخر لعالم الرموز الثقافية كما تعكسه قراءة سوسيولوجية غير عادية »، **الوحدة**، عدد92 مايو 1992، ص 82-87

(2) المصدر نفسه، ص 76-79

والجماعات، من ناحية أخرى. ففي مدينة منريال، على سبيل المثال، يوجد تواصل ذو مستوى ضعيف بين السكان الذين يتحدثون اللغة الفرنسية وينتمون إلى ثقافتها، وبين هؤلاء الذين يتكلمون اللغة الإنجليزية وينتسبون إلى ثقافتها. والحال أن كل هؤلاء سكان يقطنون على أرض جزيرة منريال في أحياء متجاورة أو في نفس الأحياء أو حتى في نفس العمارات. فمجموعتا سكان مدينة منريال لا يقرؤون في الغالب نفس الصحف ولا نفس المجلات، ولا يستمعون إلى نفس المحطات الإذاعية ولا هم يشاهدون نفس القنوات التلفزية. فهم، في اصطلاحنا، لا يشتركون بقوة في نفس الروح الرموزية الثقافية.[1] وقد ذهب عالم الاجتماع الكيباكي، جي روشي، إلى أن ظاهرة العزلتين بين الكنديين ظاهرة عامة تتجلى ملامحها على عدة مستويات، منها عزلة علماء الاجتماع الكنديين المتحدّثين بالإنجليزية عن نظرائهم المتكلّمين باللغة الفرنسية.[2]

أما إنتساب القوم إلى الديانة نفسها، فهو الآخر عامل حساس وحاسم في جعلهم يشعرون بمشاركتهم في هوية جماعية واحدة. فسكان ما يسمى الآن بالوطن العربي لا يأتي إنتماؤهم إلى هوية جماعية واحدة من عامل إنتمائهم إلى العروبة (لغة وثقافة) فحسب، وإنّما يلعب أيضا عامل تديّن أغلبية سكان الوطن العربي بالدين الإسلامي دورا هاما في تقوية ملامح الهوية الجماعية المشتركة لهم. ونظرا للانصهار العميق الذي تعرضت له قبائل ومجموعات وشعوب مناطق ما بين الخليج والمحيط على أيدي الفاتحين العرب والمسلمين، فلم يعد هناك وصف أكثر دقة لهوية هؤلاء السكان، بعد أن عُرّب لسانهم ودخل معظمهم إلى الإسلام، من وصف هويتهم بأنها هوية عربية إسلامية في العمق.[3]

(1) Dhaouadi, M., « The Cultural-Symbolic Soul : An Islami-cally Inspired Research Concept for The Behavioral and Social Sciences », *The Americain Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 9, Summer 1992, n° 2.

(2) Rocher, G., *Les Deux Solitudes chez les sociologues canadiens*
ورقة ألقيت في المؤتمر الخامس والعشرين للجمعية الكندية لعلماء الاجتماع والانتربولوجيا بجامعة فكتوريا بمقاطعة British Columbia بكندا بتاريخ 27 مايو 1990

(3) الذوادي، محمود، « مفهوم **عالم الرموز** عند الإنسان وفهم طبيعة عملية التأثر والتأثير الثقافيين بين الشعوب »، المستقبل العربي، عدد 156، 1992، ص 42-45

وبالتعبير الخلدوني، فكما أن العصبية الدينية تزيد في صلابة العصبية عند القوم، فإنه يمكن القول بأنّ إشتراكهم في نفس العقيدة يقوّي شعورهم بالإنتساب إلى هوية جماعية واحدة. وهكذا فالهوية التي تتغذى من اللغة وثقافتها والعقيدة الدينية وقيمها هي بكل تأكيد أصلب وأعتى من تلك التي تستند على إحداهما فقط. فالهوية التي تجمع بين شعوب أمريكا اللاتينية (ما عدى البرازيل) أقوى من تلك التي تجمع بين إيطاليا وإسبانيا. فديانة أغلبية سكان أمريكا اللاتينية هي الديانة المسيحية المتبنية للمذهب الكاثوليكي وأنّ اللغة الإسبانية هي اللغة السيدة في هذه المجتمعات، أي أنها مجتمعات تشترك في هوية إسبانية اللغة، كاثوليكية المذهب الديني. ووجه الشبه بين هوية شعوب أمريكا اللاتينية وهوية شعوب الوطن العربي أمر واضح للعيان. فالهويتان من النوع القوي، لاستنادهما على رموز دينية ورموز لغوية ثقافية.[1]

أما الهوية التي يشترك فيها كل من المجتمع الإيطالي والإسباني فهي هوية ضعيفة، مقارنة بالهوية العربية الإسلامية أو بالهوية الإسبانية الكاثوليكية بمجتمعات أمريكا اللاتينية. فمع أن هذين المجتمعين يمارسان الديانة المسيحية الكاثوليكية، ولكنهما يتكلمان لغتين مختلفتين. ويمكن تطبيق هذا التصنيف على بقية الهويات المتشابهة أو اتمختلفة لمجتمعات اليوم. وكمثال تطبيقي على ذلك، فان هوية مجتمعات الوطن العربي تشترك بالتأكيد بمعتقداتها الإسلامية مع هوية الشعوب الإسلامية غير العربية، كإيران وباكستان وماليزيا وأندونيسيا. ورغم ما لعامل الدين من ثقل في بلورة ملامح هوية مشتركة بين الناس، فان انعدام وجود لغة مشتركة، وبالتالي ثقافة واسعة مشتركة، يضعف من قوة الهوية الجماعية التي تشعر بها المجموعات البشرية والشعوب. وبعبارة أخرى، فإن قوّة معالم الهوية الجماعية يكتمل شأنها أكثر باشتراك هؤلاء في كل من اللغة والثقافة والعقيدة.[2]

(1) المصدر نفسه

(2) Kivisto, P., *Multicultiralism in A Global Society*, Oxford, Blackwell Publishing, 2002, p. 14

مما لاشك فيه أن الأرض (الوطن) التي تسكن فيها المجموعات البشرية والشعوب تمثل عنصرا أساسيا في تكوين الهوية الجماعية لها. فيعتبر وجود أرض ذات مساحات كافية وحدود معينة تسمح للمجموعات البشرية بالتجمّع مع بعضها البعض، عوضا عن مجرد التواجد المشتت، أمرا هاما. ومن إيجابيات الإقامة الجماعية في فضاء واحد هو تمكين المجموعات البشرية من تلبية حاجياتها المتعددة بطريقة أفضل.[1] وهكذا فانتساب المواطن اليوم إلى بلد ما يعني، أولا وبالذات، إنتماءه إلى فضاء أرضي (قطر) معين يسكن فيه هو ويعيش كما سكن وعاش الأباء والأجداد من قبله في تجمعات متضامنة. فاشتراك الأفراد والجماعات في التساكن على أرض واحدة يمثل، دون شكّ، عاملا حاسما في بلورة ملامح الهوية الجماعية لهم. ويشهد التاريخ بأن العديد من الحروب والنزاعات بين المجموعات البشرية والشعوب طالما كانت أرض الموطن هي السبب فيها. فاحتلال جيوش ألمانيا النازية للعديد من أراضي الأقطار الأوروبية قُوبل بردود الفعل من طرف جيوش وسكان البلدان المعتدى عليها. إنّ حروب التحرير والمقاومة التي شنّتها مجتمعات العالم الثالث، في هذا القرن على الخصوص، كانت تهدف في المقام الأول إلى تحرير الأرض من قبضة المستعمر.

إنّ جذور الصراع العربي الإسرائيلي ترجع في المقام الأول إلى إختصام الطرفين حول الأرض. فمن جهة، يرفض العرب الإعتراف بدولة إسرائيل لأنّها في نظرهم دولة قامت على إغتصاب الأرض العربية في فلسطين وتوسّعت، بعد ذلك، بالاستيلاء على أراض عربية أخرى خارج حدود فلسطين. ومن جهة أخرى، فالإسرائيليون يزعمون أنّ الأرض التي تتواجد عليها الدولة الإسرائيلية هي أرض تعود إلى الشعب اليهودي منذ القدم، وأنّ عودته اليها، بعد قرون من التيه والشتات، تعتبر عودة طبيعية وشرعية. وفي كلا الحالتين، فإنّ هوية كلّ من الشعب الفلسطيني والشعب الإسرائيلي تتأثر إلى حد كبير بعامل الأرض التي يتخاصمان حولها. فالفلسطينيون يرون أنّ هويتهم ستبقى منقوصة طالما أنهم

(1) *Encyclopedia of Sociology*, Guilford, Conn. (USA), The Dushkin Pub. Group, Inc., 1974, p. 52, and « Territorialités », *Revue de l'Institut de Sociologie*, n° 3-4, 1984

لم يسترجعوا أرضهم من الاحتلال الإسرائيلي ويصبح لهم حق العودة والإقامة على أرض فلسطين. ولا يختلف اليهود على هذا المستوى مع الفلسطينيين، فالكثير منهم يرى أن هوية اليهود لا يكتمل لها شأن طالما بقوا أقليات مشتّتة مقيمة على أراض غير أرض إسرائيل التوراتية.

ولا يمكن إيفاء مناقشة العوامل المحددة للهوية الجماعية دون التعرّض إلى دور مفهوم الدولة بمعناه الحديث. فهيمنة الدولة في تسيير شؤون المجتمع أخذ أبعادا شمولية كليانية* في العصر الحديث حتى أصبح المجتمع وكأنه هو الدولة. ومن ثمّة جاء المصطلح الفرنسي للدولة-الأمة Etat-Nation. ولعل نُظم الحكم في دول ما كان يسمى بالمجتمعات الشيوعية أحسن مثال على مدى طغيان سلطة الدولة الكاملة على ما كان يجري في تلك المجتمعات. وتمارس أغلبية نظم الحكم في بلدان العالم الثالث اليوم أنماطا من الحكم تجعل الدولة هي فعلا السيدة وصاحبة اليد الطويلة في توجيه سياسات تنفيذ خطط ومشاريع المجتمع الصغيرة منها والكبيرة. فالهوية الجماعية للأفراد والجماعات لابد أنّ تتأثر بثقل هذا النمط من نظام الحكم للدولة الحديثة، نظرا لتأثّر الأفراد والجماعات بما يجري في محيطهم الاجتماعي الذي تتدخل الدولة الحديثة بقوة في إرساء معالمه. ومن ثمّة فهوية الأفراد والجماعات والشعوب تتأثر، في العمق، بقوانين الحتمية الاجتماعية. وحماس قادة الدولة إلى الانتساب إلى هذه الهوية الجماعية أو تلك لابد أن يؤثر قليلا أو كثيرا في ملامح الهوية الجماعية لشعوبهم. وكذلك الشأن بالنسبة لتردد قادة الدولة أو عدائهم للانتماء إلى هذه الهوية الجماعية أو تلك، أي أن هذا الموقف أو ذلك لابد أن يؤثر سلبيا على الانتماء السابق للهوية الجماعية أو تلك. ومنه لابد أن يؤثر هذا الموقف أو ذلك سلبيا على الانتماء السابق للهوية الجماعية المعنية. فالسلطة الكليانية للدولة الحديثة تشمل كلا من البنى التحتية والبنى الفوقية، أي أنها تهيمن، من ناحية، على القطاع الاقتصادي والنظام الاجتماعي في المجتمع، وتسيطر فيه، من ناحية أخرى، على قطاع الثقافة والتعليم اللذين لابد أن يكونا منسجمين مع فلسفة القادة وأيديولوجيتهم.

إنّ سيطرة الدولة على البنى الفوقية يكون ذا وزن أكبر بالنسبة لتشكيل ملامح الهوية الجماعية. فالإنسان ثقافي بالطبع، أي أنه يتأثر في العمق بالرموز

الثقافية، من فكر ولغة وعقيدة وقيم ثقافية وأيديولوجية وأنساق معرفية.[1] فإذا كانت الدولة ترغب في تبنّي نظام الاقتصاد الاشتراكي، فإنها، حتما، سوف تستغل عالم الرموز الثقافية لكي تدافع عن اختيارها الاقتصادي عبر تسخيرها لمختلف وسائل الإعلام الحديثة، من صحف ومجلات وإذاعة وتلفزيون وإنترنت التي قد تؤدي، في غياب الديمقراطية السياسية والحرية الفكرية، إلى ما أصبح يسمى في العلوم الاجتماعية المعاصرة بعملية غسل المخ (الدماغ) لقطاع واسع من الشرائح الاجتماعية. ويمكن أن تتخذ الدولة الحديثة نفس الاستراتيجية بالنسبة لتغيير معالم الهوية الجماعية لشعبها، أي أن تعمل، من جهة، على تغيير رموز الهوية الجماعية السابقة، وأن تقوم، من جهة ثانية، بتنظيم المجتمع بطريقة تتماشى مع مشروع إرساء الهوية الجماعية الجديدة. وهذا ما سوف تتجلى معالمه لاحقا في تحليلنا لهوية الشعب التونسي، خاصة منذ النصف الثاني من القرن العشرين.

ثالثا : الأهمية المعرفية في البحث في الهوية الجماعية

إنّ أهمية التعرّف، ولو في عجالة، على محددات الهويات الجماعية عند الجماعات والشعوب لا تقتصر فقط على محاولة إرساء إطار مفاهيمي ونظري يسمح للباحث الاجتماعي بالتعامل مع ظواهر الهويات الجماعية قصد كسب فهم أحسن وتفسير أكثر مصداقية لطبيعتها وحركيتها. ذلك أنّ أهمية طرح محددات الهويات الجماعية تتجاوز المستوى النظري للطرح نفسه، لتمسّ الجانب الميداني لمسألة الهويات الجماعية. فسقوط الأنظمة الكليانية في موفى القرن العشرين في أوروبا الشرقية والإتحاد السوفياتي سابقا دفع إلى بروز الهويات الجماعية التي تستند على عوامل لغوية وثقافية ودينية وعرقية وجغرافية. وبالتالي ذهب بعض المحللين إلى تسمية العشرية الأخيرة من القرن الماضي بزمن القبائل*.[2] فقد انهارت التجمعات الكبرى للمجموعات البشرية والشعوب، واندثرت معها

(1) أنظر « مفهوم عالم الرموز »، المصدر السابق ؛ الذ.ادي، **الثقافة**، م. س.، 2006

(2) *Le Monde Diplomatique* (Août), 1992

ايديولوجيا القومية* بأبعادها المترامية. وهكذا خلى السبيل أمام الصراعات والحروب المأساوية بين الصرب والبوسنيين المسلمين والكرواتيين في ما كان يسمى بيوغسلافيا. وازدادت حدة التوتر والنزاع المسلح بين جمهوريتي أذربيجان وأرمينيا اللتين كانتا جزءا من الاتحاد السوفياتي قبل سقوطه. ووقع الإنفصال بالحسنى بين السكان السلوفاك ونظرائهم التشيكيين. وبذلك اختفى اسم تشيكوسلوفاكيا من القاموس السياسي والجغرافي في عام 1992.[1]

وهكذا يتبين أنّ إثارة وطرح قضية الهويات الجماعية للبحث العلمي والاستقصاء المعرفي لا تفضي، على الرصيد النظري، إلى إثراء وخصوبة معارف العلوم الاجتماعية الحديثة فقط، بل إنّها تفسح المجال أيضا إلى تلك العلوم لكي ترقى إلى مستوى الممارسة والتطبيق في معالجة التغيرات السياسية والاجتماعية والايديولوجية المباغتة والخطيرة والتي ساهمت في تشكيل خريطة ما أصبح يسمى بالنظام العالمي الجديد.

إنّ الرؤية العامة التي تقدمها لنا الصفحات السابقة حول محددات ظاهرة الهوية الجماعية تساعدنا على الانتقال إلى المرحلة التالية من موضوع بحث هذا الفصل والمتمثلة في التعرف عمّا إذا كانت الهوية الجماعية للشعب التونسي قد تعرضت فعلا إلى تهميش وطمس، وربما تغيير، تحت نظام الحكم بقيادة الرئيس السابق الحبيب بورقيبة وذلك بين عام 1956 و1987.

فلنبدأ إذن بالتعرف على ملامح الهوية الجماعية للشعب التونسي.

رابعا : عامل التجانس وهوية الشعب التونسي

شهد المجتمع التونسي منذ استقلاله، عام 1956, تغيرات كمية ونوعية لم تعرف الكثير من التعثر والارتباك إذا ما قورنت بما حدث في مجتمعات عديدة من العالم الثالث. فتجانس أغلبية أفراد الشعب التونسي وفئاته، في ممارستهم

(1) Manière de Voir, 17, *Le Monde Diplomatique,* Nationalisme : La Tragédie yougoslave, (février), 1993.

وكنتيجة لما يشهده العالم من تحولات فان موضوع المؤتمر العالمي الثالث عشر لعلم الاجتماع هو « حدود متنازع عنها وتضامنات متغيرة »، عقد هذا المؤتمر في يوليو 1994 بألمانيا.

للعقيدة الإسلامية وتحدثهم باللسان العربي، وفي انتمائهم العرقي (أصل عربي بربري) قد ساعدت دون شكّ، على ذلك.[1] ومن ثمّة فلا ينتظر أن يواجه الشعب التونسي حروبا أهلية، كما عرف ذلك لبنان والصومال وبيوغسلافيا سابقا. وبتعبير سوسيولوجي فإن عامل التجانس هذا هو أساس قوي لاستمرارية التضامن بين الفئات المكونة للمجتمع التونسي، إذ أنه بقدر ما يكون في تنوع الشعوب في الدين واللسان والعرق من إثراء للحضارات والثقافات البشرية بقدر ما تكون هناك أخطار قادرة على تقسيم المجتمعات وتفكيك وحدتها ودفعها إلى حروب دامية مدمرة. ولا تقتصر الآثار السلبية لعدم التجانس في العقيدة واللغة والعرق على ما جرى أو يجري في العالم الثالث أو في المجتمعات الأوروبية الاشتراكية سابقا، وإنما تمتد أيضا إلى ساحة بعض المجتمعات الغربية الأكثر تقدما. فبريطانيا لا تزال تعاني من مشكلة أيرلندا، والانقسام اللغوي في كل من المجتمع الكندي والبلجيكي يهدد بتفكك الفيدرالية الكندية والبلجيكية في المستقبل.

فتقييم مسيرة المجتمع التونسي لفترة ما بعد الاستقلال يبقى منقوصا إن لم يؤخذ بعين الاعتبار، وبكل جدية، عامل التجانس على تلك المستويات الثلاثة. فعامل التجانس هو إذن عامل إيجابي عموما بالنسبة لعملية التنمية، لأنّه يسمح بالاستقرار في المجتمع ويحدّ من النزاعات الطائفية ويحفز على استمرار أواصر التضامن بين الفئات والمجموعات المكونة للشعب التونسي. ومنه فحالة الأمن والاستقرار التي يتمتع بهما المجتمع التونسي الحديث ترجع، أولا وقبل كل شيء، إلى جذورها المتعمقة في تربة التجانس العقائدي واللغوي والعرقي شبه المثالي الذي يتصف به المجتمع التونسي. وبالتالي يمكن القول بأنّ الهوية الجماعية للشعب التونسي هي أكثر عروبة من الهوية الجماعية لكل من الشعب الجزائري والمغربي. إذ أن نسبة عدد السكان الذين يتحدثون اللغة البربرية والذين يعيرون ولاءً كبيرا إلى هويتهم الثقافية البربرية، في كل من المجتمع الجزائري والمغربي،

(1) يذكر J. Hobsbawn أنه ليس هناك أكثر من اثنتي عشر دولة متجانسة عرقيا ولغويا والمجتمع التونسي له حظوظ كبيرة أن يكون من بين تلك الدول. أنظر المصدر السابق، ص 6.

تتفوق بكثير على عدد السكان ذوي الأصل البربري والذين يشعرون بإنتماء قوي للهوية الرمزية في المجتمع التونسي. وبعبارة أخرى، فالتونسيون ذوو الجذور البربرية يمثلون أقلية صغيرة جدا.[1] أما بالنسبة للأقلية اليهودية فلم يبق منها إلا النزر القليل وبخاصة في جزيرة جربة. وأغلبية أفراد هذه الأقلية قد عُرِب لسانها بالاضافة إلى قيامها بتزويج بناتها في حالات عديدة إلى السكان التونسيين المسلمين.[2] فالشعب التونسي هو إذن شعب متجانس على مستوى اللغة والثقافة والدين والعرق، وهويته الجماعية هي في المقام الأول هوية عربية إسلامية.

خامسا : في جذور الإنبهار بالغرب

ولا يمكن متابعة وفهم مغزى التحولات التي يعيشها المجتمع التونسي الحديث دون الرجوع إلى دور القيادة السياسية في ذلك منذ الاستقلال. فتأثير القيادات السياسية في تشكيل ما يجري في المجتمعات أمر واضح للعيان خاصة في مجتمعات العالم الثالث. فالقيادة السياسية التونسية، لما قبل السابع من نوفمبر 1987 وبعده، هي قيادة ذات توجّه تحديثي ما في ذلك شك. ويكفي هنا الإشارة إلى ثلاثة ملامح أعطتها القيادات السياسية التونسية أولوية ملحوظة في مشروعها التحديثي. فمن ناحية، أولى قطاعي التعليم والصحة أهمية كبرى. ومن ناحية ثانية، سنت التشريعات الريادية بخصوص تمكين المرأة من لعب دور حساس في تنمية المجتمع التونسي وتغييره.[3] ومما لا ريب فيه أنّ التوجه التحديثي لتونس المستقلة متأثر في العمق بمفهوم التحديث في الغرب عامة وفرنسا خاصة. وهناك على الأقل سببان لذلك :

1) أنّ ظاهرة الحداثة بمستوياتها المختلفة ظاهرة ولدت وتطورت ونضجت في المجتمعات الغربية الصناعية المتقدمة. ورغم ظهور ما اصبح يسمى اليوم بالتوجه ما بعد الحداثي*[4]، فإنّ جاذبية التحديث بمعناه الغربي لا تزال تتمتع

(1) مجلة *Panoramiques*، مصدر سابق ، ص 185
(2) المصدر نفسه.
(3) أنظر مجلة الأحوال الشخصية (1957) ذات التشريعات التحررية بالنسبة لوضع المرأة التونسية.
(4) Smart, B., *Postmodernity*, London, Routledge, 1993

بالتأثير على أصحاب القرار وعلى الجماهير، بصفة عامة، في مجتمعات العالم الثالث. ولعل انهيار النظام الاشتراكي قد قوّى في تلك الجاذبية للنمط الغربي للتحديث. وبتعبير آخر، هناك انبهار بالتحديث لأنه أثبت، أولا، قدرته على تغيير الفرد والمجتمع إلى وضع أفضل على مستويات عدّة، وثانيا لأن محاولة كسب رهان الحداثة من طرف شعوب المجتمعات النامية ينطبق عليها قانون التقليد، حسب ابن خلدون والقائل بأن « المغلوب مولع أبدا بتقليد الغالب ».

2) أما السبب الثاني الذي يواصل تعزيز التوجه التحديثي الغربي لأصحاب القرار، بالمجتمع التونسي منذ الاستقلال، فيتمثل في تكوينهم الثقافي المزدوج (لغة وثقافة عربيتان/ لغة وثقافة فرنسيتان) أو التكوين الثقافي الذي تهيمن فيه اللغة الفرنسية وثقافتها على التكوين الثقافي للنخب السياسية والثقافية التونسية على الخصوص. ولسنا في حاجة للإطناب هنا في ما أكّدته العلوم الاجتماعية الحديثة بشأن أهمية ما نسميه بالرموز الثقافية (اللغة والفكر والدين والمعرفة/ العلم والقيم والأعراف الثقافية) التي تحدّد رؤية الشخص واقتناعاته الأيديولوجية التي لا تنفكّ تترجم في السلوك اليومي للفرد العادي أو تكون الدافع الحاسم لأخذ هذا القرار أو ذاك أو القيام بهذا التغيير أو تبني تلك السياسة الاجتماعية المعينة. ومفاد هذا أن سلوك الإنسان، فردا وجماعة، يتأثر في العمق بالرموز الثقافية المهيمنة على خارطته المعرفية*.[1] فالرموز الثقافية، من عقيدة وفكر وقيم ومعايير ثقافية ولغة وأنساق معرفية، هي وحدها التي تميّز الإنسان عن غيره من الدواب الحية الأخرى وعن أجهزة الذكاء الاصطناعي الحديثة. وبعبارة أخرى، فالكائن الإنساني ثقافي الرموز بالطبع، أي أنّ الرموز الثقافية تمثّل روحه المعرفية أو خريطة رؤاه إزاء الآخرين والكون. فثقل الرموز الثقافية على توجهات وسلوكات الأفراد والجماعات هو ثقل مركزي واستراتيجي.[2]

من هذا المنطلق، يتيسّر فهم التوجه التحديثي المتغرّب للنخب السياسية والمثقفة في تونس لما بعد الاستقلال. وهي أساسا نخب ذات تكوين ثقافي

(1) Hunt, M., *The Universe Within*, N.Y., Simon/ Schuster, 1982, 315

(2) Dhaouadi, *The Cultural-Symbolic Soul...*, op. cit. ؛ الذوادي، الثقافة، م. س.

مزدوج اللغة والثقافة، ويمكن تقسيم هذه النخب التي قادت مسيرة البلاد بعد الاستقلال إلى صنفين :

1) النخب التي يتصف تكوينها الثقافي المزدوج بشيء من الاتزان[1]، أي أنها تتقن اللغة العربية وثقافتها أقلّ من إتقانها اللغة الفرنسية وثقافتها، وخريجو المدرسة الصادقية مثال على ذلك، وهذا من الأسباب التي تفسر موقفهم الأكثر تعاطفا مع اللغة الفرنسية وثقافتها.

2) أما الصنف الثاني من التكوين الثقافي للنخب السياسية والفكرية وأصحاب المراكز والمسؤوليات الهامة لتونس المستقلة، فهو تكوين لغوي وثقافي تهيمن عليه اللغة الفرنسية وثقافتها. وهو تكوين ثقافي غير متزن.[2] إنّ خريجي ما كان يسمى بمعاهد البعثات الفرنسية من التونسيين هم افضل مثال على هذا النوع من المتعلمين. ويشير التحليل السوسيولوجي لنمط التكوين الثقافي الذي نجده عند خريجي الصادقية القدامى وعند من يطلق عليهم بالمدرسيين[3] إلى أنّه شبه محتّم على هذا النوع من المتعلمين والمثقفين التونسيين أن يدخلوا في مجابهة صغيرة أو كبيرة مع عناصر الهوية العربية الإسلامية لذواتهم. وتحدث الثنائية اللغوية والثقافية/الفكرية انقساما، صراعا وتذبذبا ما، في شخصية صاحب التكوين المزدوج، لغة وثقافة. وهذا يكاد يكون من مسلمات ما يسمى بعلم اجتماع الثقافة. فوقوع الفرد تحت تأثير قطبين من الرموز الثقافية (اللغة والفكر والمعايير والقيم الثقافية وأنساق المعرفة والايديولوجيات...) لا يمكن إلاّ أن يُحدِث سلسلة من ردود الفعل على مستوى شخصية صاحب الازدواجية اللغوية والثقافية/الفكرية، يتراوح أهونها بين نوع من التململ الداخلي الصامت أو المحتشم الذي طالما تعيشه ذاتية الفرد أو الجماعة، وبين مشادة رهيبة مع عناصر الهوية الجماعية عند العديد من ذوي التكوين اللغوي الثقافي المتزن أو

(1) أنظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب
(2) المصدر نفسه.
(3) خريجي المدارس الأكثر تفرنسا لغة وثقافة.

غير المتزن (لصالح اللغة والثقافة الأجنبيتين) الازدواجية.[1] إنّ المعرفة بثقل عالم الرموز الثقافية في تشكيل رؤية الفرد والمجموعة وتصرفات هما، تجعل التمزق الصغير أو الكبير الذي يتعرض له الشخص والجماعة المزدوجا اللغة والثقافة، بالمعنى العام للازدواجية (ازدواجية متزنة وغير متزنة)، أمرا مفاجئا على الإطلاق. إنه، بالتعبير الخلدوني، حدث طبيعي.

وهناك عوامل إضافية ساعدت، هي الأخرى، على تصعيد المجابهة مع عناصر الهوية العربية الإسلامية عند الصادقيين والمدرسيين. فالانبهار بتقدم الغرب، اقتصاديا واجتماعيا وتكنولوجيا وعلميا، يأتي في طليعة العوامل التي تثير عند الإنسان العربي المسلم الكثير من الإحراج بخصوص وضع مجتمعه المتخلف مقارنة بالغرب. والانبهار بحضارة الغرب الحديثة لا تقتصر بالتأكيد على المجتمع التونسي المعاصر، بل هي ظاهرة عرفها كل من المشرق والمغرب العربيين. وتمثل كتابات رفعت الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ردود فعل أولية في المنطقة العربية على امكانية التوفيق بين التراث والحداثة بتعبيرنا اليوم.[2] وكان السؤال المطروح هو : كيف يمكن المحافظة على تماسك عناصر الهوية العربية الإسلامية، من جهة، والتفتح على حضارة الغرب المتقدم من جهة أخرى ؟ ويمكن القول بأن المصالحة مع الذات العربية الإسلامية في المجتمع التونسي المعاصر، وفي غيره من المجتمعات العربية، لا يمكن أن تتجسد في الواقع وفي بؤرة وعي الفرد والمجتمع بدون أن تصبح عناصر الهوية العربية الإسلامية الأسس الرئيسية التي تنطلق منها نهضة الشعوب العربية الإسلامية وتقدمها.

(1) « Dépendance et aliénation culturelle », dans W. K. Ruf et al., *Indépendances et interdépendances au Maghreb*, Paris, CNRS, 1974, pp. 233-279, et Calvet, J-L., *Linguistique et colonialisme : Petit traité de glottopagie*, Paris, Payot, 1974, pp. 84-85

(2) Hourani, A., *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, London, Cambridge University Presse, 1987.

سادسا : تعامل العهد البورقيبي مع الهوية العربية الإسلامية

وبناء على ما سبق فإن الانبهار بالغرب من طرف القيادة السياسية التونسية، بزعامة الرئيس بورقيبة لفترة ما بعد الاستقلال، ليس بالظاهرة الفريدة في حد ذاتها في العالم العربي الإسلامي المعاصر. ولكنّ ما يميزها عن غيرها من ردود الفعل عند القيادات السياسية العربية الأخرى، في المشرق والمغرب العربيين، هو درجة شدّة إنبهارها بالغرب، من ناحية، وهجومها غير المحتشم على العروبة والإسلام، من ناحية أخرى. وهو، على عكس ذلك، الأمر الذي تعمل، كما رأينا، القيادة السياسية لتحول السابع من نوفمبر على إصلاح ذات البين فيه بين التونسيين ومعالم هويتهم العربية الإسلامية. وهكذا يمكن القول بأن القيادة السياسية التونسية بزعامة بورقيبة تتشابه كثيرا مع القيادة التركية بزعامة مصطفى كمال أتاتورك، علما بأنّ هجوم هذا الأخير على الإسلام كان أشرس من الذي قام به بورقيبة.[1] فدعنا نتعرف بشيء من التفصيل على بعض مظاهر تعامل القيادة السياسية التونسية في ظل العهد البورقيبي مع عناصر الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي.

بادئ ذي بدء، لابد من الإشارة إلى أن دستور الجمهورية التونسية يعلن صراحة في أول بنوده عن طبيعة الهوية الجماعية للشعب التونسي. يقول : « تونس دولة مستقلة، دينها الإسلام ولغتها العربية ». هي شهادة من السلطة الحاكمة الجديدة، بعد الاستقلال مباشرة، بأن الهوية الجماعية للشعب التونسي هي هوية عربية اسلامية في الصميم، أي أنّ إنتماء هذا الشعب هو، في المقام الأول، إنتماء إلى العروبة والإسلام. هكذا أكدت القيادة السياسية التونسية الجديدة، برئاسة الحبيب بورقيبة، على الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي على المستوى النظري أو على مستوى المبادئ العامة. ولننظر الآن إلى مدى تطبيق ذلك التوجه في دنيا الواقع الملموس من طرف تلك القيادة السياسية بخصوص إنتساب المجتمع التونسي إلى العروبة والإسلام.

(1) عبدالحميد الكاتب، **حكاية أتاتورك والإسلام**، دار أخبار اليوم (القاهرة)، كتاب اليوم، العدد344، 1992

أ) التعامل مع الإسلام :

ولنبدأ بتعامل هذه القيادة السياسية الجديدة مع قطب الإسلام في الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي. ولا حاجة هنا إلى القيام بجرد كامل للمواقف والسياسات التي تبناها نظام الحكم في العهد البورقيبي إزاء الإسلام وما له علاقة به. بل نكتفي بذكر خمسة أمثلة نعتبرها مؤشرات ذات دلالة واضحة على طبيعة علاقة السلطة التونسية الجديدة مع الإسلام.

أ) لقد قام الرئيس بورقيبة في أوائل الستينات من القرن الماضي بدعوة الشعب التونسي إلى الإفطار في شهر رمضان، لأن ذلك يساعد، في نظره، على كسب رهان عملية التنمية بالمجتمع التونسي. وبذلك يكون بورقيبة الزعيم الوحيد في العالم العربي المعاصر الذي ينادي بضرورة الإفطار في رمضان للتغلب على صعوبات التنمية. ويكون هو أيضا الرئيس العربي الوحيد الذي أجهر بالإفطار أمام العموم في بعض المناسبات. ولقد ناشد شيوخ مؤسسة جامع الزيتونة وعلماءها لإصدار فتوى في ذلك تبرر نداءه وتعطيه الشرعية. ولكن لم تكلل مساعي الرئيس بورقيبة بالنجاح في ذلك في نهاية الأمر. ولعل رفض شيوخ جامع الزيتونة وعلمائه سببا رئيسيا في تردي العلاقة بين السلطة الحاكمة بقيادة بورقيبة وبين مؤسسة جامع الزيتونة.

ب) عملت القيادة السياسية التونسية البورقيبية على إضعاف دور جامع الزيتونة كمؤسسة تربوية. فتمّ وضع حدا للتدريس والتعليم في المرحلتين الإعدادية والثانوية فيها مع منتصف الستينات، وبذلك تحوّل هذا الجامع إلى مؤسسة تعليم عال فقط، متمثلة في إنشاء ما أصبح يسمى بكلية الشريعة وأصول الدين.[1]

ت) وكما أشرنا سابقا، فإن نظام الحكم في تونس، تحت القيادة البورقيبية، كانت تهيمن عليه سلطة أصحاب القرار ذوي التكوين المزدوج شبه المتزن، لغة وثقافة، أو التكوين اللغوي الثقافي الأكثر تفرنسا. فأقصيت بذلك النخب الزيتونة

(1) لقد أعطى قادة تغيير السابع من نوفمبر اسم الجامعة الزيتونية لكلية الشريعة وأصول الدين.

وتلك التي أكملت تعلميها العالي بالمشرق العربي من تولي المسؤوليات الهامة في المجتمع. وأرسيت بذلك أسس ما يمكن أن نسميه بتقاليد التمييز اللغوي الثقافي في الوظيفة وفي تحمل المسؤولية بالمجتمع التونسي الحديث. وإذا كان المجتمع الأمريكي ينتقد بسبب سياسات التمييز العنصري المستندة على اللون، فإنه يمكن القول بأن العهد البورقيبي قد سلك سياسة الإقصاء، الجزئي عن عدد كبير من الوظائف والكلي عن تحمّل المسؤوليات الكبرى، تجاه التونسيين أصحاب التكوين الثقافي العربي الإسلامي والمتمثل في خريجي جامع الزيتونة وجامعات المشرق العربي. وهكذا يمكن تصنيف هؤلاء على أنهم يمثلون أقلية مهمّشة في التركيبة الاجتماعية للمجتمع التونسي الحديث. وكأي أقلية تشكو من اللامساواة فهي مرشحة لكي تصبح مصدر معارضة ومجابهة مع الحكم.[1]

إنّ لمعاملة النظام البورقيبي لهذه الفئة من التونسيين بالإقصاء والتهميش، لا لشيء سوى لتكوينهم الثقافي العربي الإسلامي، أكثر من دلالة بشأن موقف هذا النظام من الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي. فممارسة التهميش والإقصاء ما كانت لتتمّ لو أن القيادة السياسية التونسية، بزعامة بورقيبة، كانت ترحّب بكل ما هو عربي وإسلامي.

ث) لعل أكثر تشريعات القيادة التونسية الجديدة شدّاً للنظر هي إصدارها **لمجلة الأحوال الشخصية** والتي تَقرّر فيها إصدار قانون منع تعدد الزوجات في المجتمع التونسي. وهو قانون تنفرد به تونس بين كل المجتمعات العربية الحديثة. وبهذا الاعتبار فهو قانون طلائعي، إن لم نقل ثوريا، بالنسبة لتحسين وضعية المرأة الاجتماعية والرفع من مستوى حماية حقوقها المدنية في مجتمع عربي إسلامي متخلّف.

وعلاوة عليه، فإن تقييما أكثر موضوعية لهذا القانون يحتاج إلى معرفة ما ترمز اليه القيادة السياسية من القيام بذلك. فالتشريع الجديد يشير، في ذات

(1) ولا يزال هذا التهميش متواصلا إلى يومنا هذا بالنسبة للتونسيين أصحاب التكوين اللغوي والثقافي الذي تغلب عليه اللغة العربية والإسلام وثقافتهما.

الوقت، إلى إنجذاب القيادة البورقيبية إلى روح القوانين الغربية، وعدم مصالحتها، على الأقل، مع روح الفقه الإسلامي التقليدي غير الاجتهادي. ولذا فإنّ إصدار قانون منع تعدد الزوجات لا ينبغي أن يفهم منه على أن تحرير المرأة التونسية هو الهدف الأول والأخير. بل يجوز الافتراض بأنّ القصد الرمزي لهذا التشريع يتجاوز ذلك. ويمكن النظر إليه على أنه، بصفة عامة، محاولة لتقريب تشريعات المجتمع التونسي من تشريعات المجتمعات الغربية، من جهة، وإبعادها قدر المستطاع عبر الرموز التشريعية عن الانتماء الإسلامي، من جهة ثانية. ومن هذه الخلفية لا يتحمس كثيرا المفكر التونسي، محمد الطالبي، لقانون تعدد الزوجات وذلك لسببين : 1) أن زواج الرجال من أكثر من زوجة بالمجتمع التونسي ظاهرة محدودة جدّا، أي أنها لا تمثل مشكلة اجتماعية، بالمعنى السوسيولوجي والإحصائي للكلمة. كما أن نسبة الفتيات التونسيات الحاملات خارج إطار الزواج لا تعتبر مشكلة اجتماعية مقارنة بنسبة نظيراتهن في المجتمعات الغربية الحديثة، كالمجتمع السويدي والفرنسي والأمريكي والكندي. وظاهرة تعدّد الزوجات لم تكن، هي الأخرى، بتلك الخطورة في واقع المجتمع التونسي حتى يؤخذ قرار الحظر بتلك السرعة التي تم بها : « أنا أذكر أن تعدد الزوجات عندما كان مسموحا به في تونس، لم يكن معنى ذلك أن كلّ تونسي متزوج بأربع نساء، لأن ذلك يستدعي أن يكون عدد النساء في تونس يفوق أربع مرات عدد الرجال، وهذا ما لم يوجد. إذن كان التعدد أمرا شاذّا، ولقد كان الغرض من التعدد معالجة الحالات الشاذة ».

ففي نظر محمد الطالبي لم يكن هناك ما يدعو إلى الفزع والتعجل. يقول : « وأنا أطرح سؤالا هو: هل الأفضل أن نعالج الحالات الشاذة عن طريق إباحة الزنا أو إباحة التعدّد ؟... إنّه لا ينبغي أن يفهم من قولي أني أدعو إلى العودة إلى نظام تعدد الزوجات، كل ما في الأمر هو أنّي ألاحظ أنّ تعدّد الزوجات لم يكن قضية في تونس، وذلك أنه لم يكن القاعدة بل الشذوذ، وهذا ما يسّر في إصدار قانون منع تعدد الزوجات. وهذا ما يدعونا أيضا إلى التواضع، وألاّ نتحدث بلغة القداسة على هذا (المكسب). أنا أدعو بقوة وإلحاح إلى احترام المرأة والعدل والمعادلة بينها وبين الرجل في كل الميادين بدون استثناء. وأعتقد اعتقادا

راسخا أنّ الإسلام يهدف إلى ذلك في مقاصده. تلك هي القاعدة الأساسية التي منها ينبغي أن ننطلق، غير أنّي أرفض أن أدين الإسلام، لأنه يبيح، يفرض تعدد الزوجات. والمباح يمكن أن يؤخذ كما يمكن أن يترك، حسب الظروف والملابسات وما تقتضيه المصلحة ويفرضه الوضع. والآية الشهيرة في هذا الميدان واضحة : ﴿ فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة ﴾[1]، فهي لا تحرم تعدد الزوجات ولا تفرضه وإنما تبيحه إباحة إحتراز ؛ فيها تحريض على الفردية الزوجية وتفضيل لها لاستحالة العدل. فالعدل بين المرأة والرجل بحق لو أنه تمّ في ظروف مجتمعية كان تضامنا واستقرارا يقتضي الفردية الزوجية. انطلاقا مما سبق يمكن لنا أن نمنع مُباحا، لا أن نحرّمه. فنمنع تعدد الزوجات طبقا لإرادة مجتمعنا، من دون أن ندين الإسلام، ولا المجتمعات الأخرى التي لها اختيارات تختلف عن اختياراتنا انطلاقا من واقعها. وتحليلنا لهذا الواقع، فلا الحرية ولا الحق مقصوران على مجموعة دون أخرى. وذلك لأن جوهر القضية لا يهم القاعدة وإنما الشذوذ.»[2]

لم يكن إذن هناك، في نظر الأستاذ الطالبي، ما يدعو إلى الفزع والتعجل في إصدار قانون منع تعدد الزوجات، إذ أن نَسبة القران من أكثر من زوجة تبقى دائما نسبة ضئيلة بحيث لا تؤدي إلى اختلال التوازن الديمغرافي بين الجنسين. فالقانون كان يمكن أن يكون ثوريا بحق لو أنّه تمّ في ظروف مجتمعية كان فيها تضامن واستقرار وسلامة المجتمع التونسي مهددا فعلا بسبب عامل تعدد الزوجات ولكن ليس هناك ما يدل على أن الأمركان كذلك. وهكذا فتبني تشريع منع تعدد الزوجات يمثل ملمحا من ملامح إنبهار القيادة البورقيبية بالغرب أكثر من أنّه نتيجة وضع اجتماعي متفاقم لم يسمح بأخذ الوقت لدراسة القضية والبتّ فيها بعد التروي والنظرة الشمولية.

2) يرى الطالبي أنّ إباحة تعدّد الزوجات في الإسلام يُعدّ استراتيجية لمعالجة الشذوذ البيولوجي الجنسي عند الذكور : « وهذا الشذوذ البيولوجي هو

(1) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 3

(2) الطالبي، محمد، **عيال الله : أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين**، تونس، دار سراس للنشر 1992، ص 124-125

الذي يستدعي إلتماس حلول منقوصة ومتنفسات يستحيل أن تكون مثالية ومرضية تماما من طرف الجميع ومن طرف كل المجتمعات والمجموعات على حدّ سواء، وفي كل الأزمنة والأمكنة بلا خلاف. فعلاج الشذوذ الجنسي يؤدي حتما إلى حلول منقوصة. إلتمست الحضارة الإسلامية هذا الحلّ في نظام عائلي وجدته، ولم تخترعه، وهو نظام تعدد الزوجات الذي لم تحرمه، واكتفت بتهذيبه، والحدّ منه وإدخال عديد الضوابط عليه، وإخضاعه للعدل مع التحريض صراحة على الفردية الزوجية باعتبارها النظام الأفضل بالنسبة للزوجة والزوج على حد سواء... فنظام تعدد الزوجات كحل استثنائي ومنقوص وكعلاج للشذوذ الجنسي، إنما يهدف في الحقيقة إلى حماية الأم والأبناء، إذ يلزم الرجل تحمّل مسؤولية علاقاته الجنسية أدبيا وماديا، ولا تترك له ذريعة للتهرب منها.»[1]

فإدانة الإسلام والهجوم عليه في مسألة إباحة تعدد الزوجات، لا يمكن تبريريها إذا ما نظر إلى القضية على أنها مجرد علاج منقوص للشذوذ البيولوجي عند الرجال. وهو أفضل في نظر الأستاذ الطالبي لمعالجة الشذوذ من إفساح المجال لتفشي ظاهرة إباحة الزنا.[2] ولذا فإن قرار منع تعدد الزوجات قرار، في رأيه، تنقصه الرؤية ويفتقد إلى الموضوعية. فهو من ناحية، متأثر في العمق بانبهار بورقيبة ورجال ونساء نظامه بالحضارة الغربية، وهو، من ناحية ثانية، قرار لا يخلو من عدم التعاطف مع الإسلام. وهكذا فتشريع منع تعدد الزوجات فيه أكثر من رمز. فيه، بالتعبير السوسيولوجي، رمز ظاهر ورمز خفي. فالظاهر يرمز إلى الرفع من مكانة المرأة الاجتماعية والرمز الخفي يتمثل في إدانة الدين الإسلامي الذي يتخذ موقفا مختلفا عن الغرب بخصوص مسألة إباحة تعدد الزوجات.

ج) اختار نظام الحكم في تونس، منذ فجر الاستقلال، يوم الأحد يوم العطلة الأسبوعية وجعل من الجمعة والسبت يومي عمل في الدوائر الحكومية وذلك حتى

(1) المصدر نفسه، ص 126
(2) المصدر نفسه، ص 125

الساعة الواحدة ظهرا، بالنسبة ليوم الجمعة، والواحدة والنصف بالنسبة ليوم السبت. لقد ارتبطت أيام العطل بالهوية الدينية للأفراد والجماعات في العديد من الثقافات والشعوب. فيوم الأحد هو يوم الراحة الأسبوعية للشعوب المتدينة بالديانة المسيحية. ففي هذا اليوم يذهب العدد الأكبر من المسيحيين إلى الكنائس قصد التعبد والاستماع إلى خطب رجال الدين على منابر تلك الكنائس. فيوم الأحد هو يوم الإله حسب العبارة الفرنسية (Le Jour du Seigneur). وبهذا الاعتبار فهو يمثل، على المستويين الشعوري واللاشعوري، عنصرا من العناصر المكونة للهوية الجماعية المسيحية.

أما يوم الراحة الأسبوعية بالنسبة للشعب اليهودي فهو يوم السبت. وهو يوم العطلةالرسمية في دولة إسرائيل، والعديد من اليهود، أفراد وجماعات، خارج إسرائيل يحترمون على الأقل بعض الطقوس الدينية المقترنة بيوم السبت في الديانة اليهودية كالامتناع عن سياقة السيارات والخياطة بالنسبة للنساء اليهوديات والقيام بالتسوّق والشراء.

أورد هنا مثالا، رواه لي زميل كندي يهودي الديانة، يبرز بوضوح علاقة يوم السبت (اليوم المقدس عند اليهود) بالهوية اليهودية خاصة عند الفئات اليهودية المحافظة. يقول أنه خرج يوم سبت لشراء بعض المرطبات لأسرته في أحد الأحياء بمدينة منريال بكندا، وعند خروجه من مكان بائع الحلويات التقى بشاب يهودي ينتمي إلى اليهود المتزمتين والذين ينحدرون مما كان يسمى ببلدان أوروبا الشرقية، وهي فئة تلبس ثيابا محافظة بالنسبة للنساء والرجال، ويطلق الرجال لحاهم والشباب الذكور شعر رؤوسهم بحيث تنزل خصائل شعورهم على آذانهم. وكان لقاء الاثنين عند إشارة الضوء في مفترق شارعين، وعندما اقترح الزميل باللغة العبرية على الشاب أن ينتظر إشارة الضوء الخضراء قبل عبور الشارع، كان رد الشاب ردا غاضبا، وكأنه يقول : « أنا لا أقبل نصيحة يهودي مثلك يتسوق ويشتري المرطبات في يوم السبت المقدس ». أي أن هوية الزميل لا يمكن أن تكون هوية يهودية حقيقة كاملة طالما أنه لا يحترم طقوس يوم السبت المقدس.

أما يوم الجمعة فهو يوم العطلة الأسبوعبة الرسمية لكل المجتمعات العربية ذات الأغلبية المسلمة في المشرق والمغرب العربيين. فهو يوم العطلة الأسبوعية

في العراق والمملكة العربية السعودية والجزائر واليمن ومصر والجماهيرية وموريتانيا. وإذا كانت أيام العطل ذات معنى رمزي بالنسبة لهوية الفرد والمجتمع كما رأينا في المجتمعات المسيحية وعند اليهود في إسرائيل وعند بعضهم خارج إسرائيل، فالتساؤل يبقى مطروحا بالنسبة لمدى تأثر الهوية التونسية الجماعية بهذا الخليط من يوم الأحد ومن أقلّ من نصفي يومي الجمعة والسبت، كأيام عطلة في كل أسبوع. فمن المؤكد أن العطلة الأسبوعية التي يتمتع بها التونسي يوم الأحد لا تجعله يشعر بأنه قد صار ذا هوية مسيحية. وربما أنّ أقصى ما تفعله فيه هو شعوره بالحداثة، إذ أنّ المجتمعات الغربية المعطلة كل أحد هي مجتمعات حديثة وعصرية. أما بالنسبة لعطلته يوم الجمعة ابتداء من الواحدة بعد الظهر فيبدو أنها لا تقترن بقوة، في ذهنية التونسي، بمسألة الجانب الإسلامي للهوية التونسية. فالتونسي، من ناحية، يعطل لبعض ساعات فقط بعد الظهر، وهو من ناحية أخرى يتمتع بالراحة لنفس تلك الساعات تقريبا يوم السبت، أي أن يوم الجمعة لا يكاد يتميز من حيث عدد ساعات الراحة فيه عن يوم السبت الذي هو يوم العطلة لليهود كما رأينا. وبفقدانه للتميّز عن يوم السبت، على هذا المستوى، فإنه من الصعب القول أنّ عدم العمل بعد الواحدة بعد الظهر في أيام الجمعة يساعد تلقائيا على تعزيز الشعور والإنتماء للهوية الإسلامية عند التونسي. ومما سبق، فإنّ هذا الخليط من أقل من نصف الجمعة والسبت، ومن كامل يوم الأحد كعطلة أسبوعية، لا يكاد يساعد بالمرّة على تعزيز الجانب الإسلامي في الهوية الجماعية التونسية. والأغلب أنه يعمل أكثر على تعميق الشعور بالتذبذب والضياع في الجانب الإسلامي للهوية عند التونسيين أفرادا وجماعات.

ب) التعامل مع العربية/العروبة

بعد عرض ومناقشة بعض القرارات والسياسيات التي تبنتها القيادة السياسية التونسية، بزعامة الرئيس بورقيبة، ومدى تأثير ذلك على الهوية الإسلامية للشعب التونسي، ننظر الآن في السياسيات والقرارات التي اتخذتها نفس هذه القيادة بالنسبة لتقوية أو إضعاف إنتماء الشعب التونسي إلى قطب الهوية العربية ونكتفي هنا أيضا بضرب خمسة أمثلة.

أ) إن النظام التربوي التونسي في المرحلة الثانوية هو النظام التربوي الوحيد، حسب علمنا، في كل أنحاء الوطن العربي الذي لا يزال يدرس العلوم في كل مراحله باللغة الأجنبية (الفرنسية). فحتى القطر الجزائري الأكثر تأثرا باللغة والثقافة الفرنسية فإن نظامه التربوي قد نجح عموما في كسب رهان تعريب تدريس المواد العلمية بالمرحلتين الإعدادية والثانوية. وبالتأكيد فإن المصالحة مع اللغة العربية (كعنصر أساسي للجزء العربي من الهوية التونسية) تبقى منقوصة طالما أنّه لا يسمح لها بتدريس العلوم على كل المستويات، بما فيها التعليم العالي وتنمية وتطوير قدرتها على ذلك. فتوطين استعمال اللغة العربية في كل المجالات والقطاعات بالمجتمع التونسي الحديث يجب أن ينظر اليه بكل جدّية على أنه طرف مركزي في الطريق إلى الظفر بإبرام عقد المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية.[1]

إن سياسة التعريب في النظام التربوي التونسي عرفت الكثير من التذبذب منذ الاستقلال. ولعل أوضح مثال على ذلك هو ما يعيشه التلميذ التونسي المنتقل إلى المرحلة الثانوية. فمن جهة، يدرس هذا التلميذ باللغة العربية الرياضيات والعلوم وبقية المواد الأخرى في المرحلة الابتدائية والإعدادية / الأساسية، ومن جهة ثانية، يدرس الرياضيات والعلوم باللغة الفرنسية حالما ينتقل إلى المرحلة الثانوية. يمثل ذلك بالتأكيد عملية إجهاض في استمرارية مسيرة التعريب الكامل للنظام التربوي بالمجتمع التونسي الحديث. ولهذه العملية انعكاسات سلبية بيداغوجية على قدرة التلميذ التونسي على التعلم بملء كفاءاته. أما آثار ذلك على هويته العربية فلا ينبغي التقليل من شأنها، إذ اللغة من أهمّ المحددات لهوية الفرد والجماعة، كما رأينا ذلك في أمثلة سابقة.

إن الملاحظة السوسيولوجية الميدانية بين فئات المجتمع التونسي المعاصر تشير بكثير من الشفافية إلى وجود علاقة ارتباط* قوية بين طبيعة التكوين الثقافي للتونسي، من ناحية، ومدى صلابة هويته العربية الإسلامية، من ناحية ثانية. فالزيتونيون ذوو التكوين الثقافي العربي الإسلامي المركز وخريجو ما كان

(1) أنظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب.

يسمى بشعبة (أ) المعرّبة، في النظام التربوي التونسي في الستينات، هم عموما أكثر حماسا للانتماء إلى الهوية العربية الإسلامية من خريجي الصادقية والمدرسيّين الأكثر تفرنسا. وليس هذا بغريب من وجهة نظر علم إجتماع الثقافة. فالازدواجية الثقافية هي العامل الحاسم هنا. فالزيتونيون وخريجو شعبة (أ) المعرّبة لهم تكوين ثقافي منسجم مع العروبة والإسلام، بينما التكوين المزدوج أو الذي تغلب عليه هيمنة الرؤية الثقافية الغربية، عند العربي المسلم، هو تكوين مرشح سوسيولوجيا وإحصائيا أكثر من التكوين الثقافي الزيتوني أو تكوين شعبة (أ) على إحداث توترات داخل الرؤية الفكرية لصاحبه في مرحلة أولى. وقد يتجاوز الأمر إلى مراحل أخرى تقود التونسي المزدوج الثقافة أو نظيره المتشبع أكثر بالثقافة الغربية إلى تبني موقف تحقيري للغة العربية وثقافتها، من ناحية، وموقف تمجيدي للغة الفرنسية وثقافتها، من ناحية أخرى.[1]

وتَبَلور هذه الازدواجية في المواقف لدى هذين الصنفين من المتعلمين والمثقفين التونسيين المعاصرين ليس بالأمر العجيب إذا نظر إليها أيضا برؤية سوسيولوجية. فالإنسان، كما رأينا، هو كائن رموزي ثقافي بالطبع، أي أن الرموز الثقافية (من لغة وفكر وأنساق معرفية ورؤى عقائدية - أيديولوجيا - وقيم وأعراف ثقافية) ذات ثقل حاسم في تحديد توجهات الأفراد والمجموعات البشرية وانتماءاتها. ومن هذا المنطلق يدرك بوضوح خطر ما أصبح يسمى بالغزو اللغوي الثقافي.[2] فهيمنة اللغة الأجنبية وثقافتها في مجتمع ما لا تريك ولا تشوه ولا تمسخ فقط أسس الهوية الثقافية لذلك المجتمع وإنما تضع هذا الأخير أيضا في علاقة تبعية طويلة المدى للمجتمع الأجنبي الذي نجح في نشر رموزه الثقافية في المجتمع التابع.[3] وهكذا، فمن غير المنتظر أن يساعد التكوين اللغوي الثقافي المزدوج أو التكوين اللغوي الثقافي الأكثر تفرنسا المجتمع التونسي

(1) Etudes، م. س.

(2) Memmi, A., *Portrait du colonisé*, Paris, Payot, 1960 ; Etudes, Y., *La conquête des esprits*, Paris, Maspéro, 1982

(3) Dhaouadi, M., *The Cultural-Symbolic Soul...*, op. cit.

المعاصر على المصالحة الحقّة مع الهوية العربية الإسلامية. إنّ هذين النمطين للتكوين الثقافي للتونسي المعاصر، وفي ظروف تخلّف الحضارة العربية الإسلامية، لا يمكن إلاّ أن يؤديا، وعلى مستويات مختلفة، عند النخب المتعلمة والمثقفة على الخصوص، إلى توترات وصراعات مع عناصر الهوية العربية الإسلامية التي يجمع المجتمع التونسي على الانتماء إليها.[1] وبالتالي، فالتكوين اللغوي الثقافي الزيتوني أو ما يشبه ذلك، مثل تكوين شعبة (أ) المعرّبة، يتفوّق بكل تأكيد على النوعين الآخرين من التكوين الثقافي التونسي المعاصر بالنسبة لمسألة المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية.[2]

إن انعكاسات الانتماء الواضح إلى الهوية اللغوية الثقافية أو عدمه، هي انعكاسات ذات أبعاد جسيمة بالنسبة للفرد والمجتمع. فالهوية اللغوية الثقافية الشفافة المعالم هي مرجع لا يمكن للمسيرة الواعدة للمجتمع الاستغناء عنه. وعملية التفتح على الغرب عبر نمطي التكوين اللغوي الثقافي المشار إليهما لا ينبغي أن تؤخذ على أنها عملية إيجابية مائة في المائة بالنسبة للانسان التونسي خاصة والعربي على العموم. فمثل ذلك الاعتقاد هو أساسا إعتقاد ساذج، لأنّه يستند على رؤية سطحية للأشياء. وبالتعبير الخلدوني إنها رؤية تهتم بظواهر الأشياء أكثر من إنشغالها ببواطنها، رؤية ينقصها إبراز الانعكاسات المعقدة لذينك النوعين من التكوين اللغوي الثقافي على الفرد ومجتمعه العربي الإسلامي المعاصر. إنّ عدم التزوّد الكافي بتكوين لغوي ثقافي عربي اسلامي متين يفسح المجال أمام شبه حتمية حدوث مخاطر التكوين اللغوي الثقافي الأجنبي بالنسبة للهوية العربية الإسلامية عند كل من الفرد والمجتمع.

هذا على مستوى الآثار السلبية التي طالما تتعرض لها معالم الهوية العربية الإسلامية كنتيجة لعدم تكافئ ميزان القوى بين التكوين اللغوي الثقافي العربي

(1) **الميثاق الوطني**،7 نوفمبر 1988، مصدر سابق

(2) لا يكاد يلقى التعليم الزيتوني إلا النقد والتهكم من طرف أصحاب التكوين الثقافي المزدوج والأكثر تفرنسا، باعتباره تعليما تقليديا ينقصه التفتح على الثقافات الأخرى لعدم حذق الزيتونيين عموما للغات الأجنبية.

الإسلامي والتكوين اللغوي الثقافي الأجنبي، وهو ما عبر عن مخاطره ابن خلدون بالنسبة لدراسة الفلسفة الإغريقية قبل التشبع بثقافة الشريعة الإسلامية : « وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يكتبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها. »[1]

فما يطرحه ابن خلدون يشبه إلى حدّ كبير ما يطرحه العرب المسلمون في العصر الحديث بخصوص مخاطر الازدواجية اللغوية/الفكرية الثقافية، وبالتحديد إذا كان التكوين الثقافي/الفكري في الثقافة الأم تكوينا هزيلا بالمقارنة مع التكوين في الثقافة الأجنبية. ويصدق هذا الوضع اللغوي/ الثقافي الفكري، بصفة خاصة، على فئة المتعلمين والمثقفين التونسيين الأكثر تفرنسا، كما أنه ينطبق إلى حد كبير على خريجي النظام التربوي التونسي المزدوج اللغة والثقافة، لفترة ما بعد الاستقلال، وعلى خريجي المدرسة الصادقية وخاصة هؤلاء الذين، من كلا الفريقين، زاولوا تعليمهم العالي في الجامعات الأجنبية الفرنسية منها وغير الفرنسية. ينبغي أن يفسر هذا التكوين اللغوي الثقافي المغترب علاقة معظم التونسيين المتعلمين المزدوجي اللغة والثقافة باللغة العربية، لغتهم الوطنية، لفترتي ما قبل الإستقلال وما بعده. فليس للغة العربية اليوم مكانة اللغة الوطنية الحقّة في قلوب هؤلاء المتعلمين التونسيين وعقولهم ، وليست لها عندهم الأولوية في الإستعمال في كل شؤون حياتهم، ولا هم من المتحمسين للدفاع عنها والغيرة عليها. أي أن الإعتزاز والإفتخار التلقائيين باللغة العربية مفقودان إلى حدّ كبير بين الأغلبية الساحقة لهؤلاء المتعلمين وذلك بعد نيف ونصف قرن من الاستقلال، وهذا ما سنسعى إلى شرحه في الفصل الثالث من الباب الثاني من الكتاب.

وإذا كان ابن خلدون متخوفا من تلك الازدواجية الثقافية الفكرية غير المتزنة حتى في أيام ريادة الحضارة العربية الإسلامية، فما بالنا من مخاطر التكوين اللغوي الثقافي المزدوج أو الأكثر تأثرا باللغة وبالثقافة الأجنبيتين في

(1) ابن خلدون، عبد الرحمان، **المقدمة**، تحقيق عبد الواحد وافي، ج 3، القاهرة، دار النهضة، مصر للطبع والنشر (لا يوجد تاريخ للنشر)، ص 12-17.

عصر فقدت فيه الحضارة العربية الإسلامية وثقافتها دور السيادة وأصبحت مجتمعاتها تنتمي إلى العالم الثالث المتخلف ؟ فعملية المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية تصبح في هذه الظروف عملية عصيّة بحق.

ب) إن المصالحة مع اللغة العربية كلغة هوية جماعية تونسية (« تونس دولة مستقلة دينها الإسلام ولغتها العربية ») لا يمكن أن يكتمل لها شأن بمجرد النجاح في تعريب كل مراحل تعريب التعليم بالمستويين الابتدائي والإعدادي والتعريب المحدود في المرحلتين الثانوية والعالية بالمجتمع التونسي الحديث. إذ اللغة ظاهرة مجتمعية لا يقبل كلٌّ من استعمالها العادي ومسايرتها لنمو وتطور مجتمعها أيَّ نوع من الإقصاء، مهما كان جزئيا ومحدودا. فالتسيير الكامل للإدارة التونسية بواسطة استعمال اللغة العربية فقط لم تكسب فيه الرهان، قبل 1999، سوى إدارات وزارات الداخلية والعدل والدفاع. وقد حسّن قانون 1999 وضع التعريب في إدارات وزارت الصحة والمواصلات والبريد والمالية والاقتصاد... ولكن اللغة الفرنسية لم تستبدل بالكامل بعد. فلا تزال البنوك التونسية، مثلا، تستعمل الفرنسية في معظم معاملاتها مع المواطن التونسي حتى في أبسط الأشياء، مثل إعلامه شهريا بما تبقى في حسابه من الدينارات.

وفي حقيقة الأمر، لا ينبغي إرجاع تهميش استعمال اللغة العربية بالبنوك التونسية وبعض المؤسسات التونسية الأخرى إلى السلطة المسيرة لها فحسب. بل هناك طرفان في قضية إقصاء أو تهميش استعمال اللغة العربية بالمجتمع التونسي الحديث. فسلطة المؤسسات تلعب الدور الأكبر فيها، وكذلك المواطن المتعامل معها يلعب، هو الآخر، دوره فيها. وعلى سبيل المثال، تفيد الملاحظات الميدانية أن أغلبية المواطنين التونسيين يكتبون صكوكهم المصرفية باللغة الفرنسية، بينما كان يمكن لهم كتابتها باللغة العربية، نظرا لأن أوراق الصكوك مزدوجة اللغة (عربية وفرنسية). وهناك على الأقل ثلاثة أسباب وراء انحياز المواطن التونسي شبه الكامل إلى استعمال اللغة الفرنسية في كتابة الصكوك المصرفية : أ) الاستعمال شبه المطلق للغة الفرنسية من طرف السلطات المصرفية في تعاملها مع المواطنين. ولذا فالمواطن العادي مرشح للتأثّر بوزن تلك السلطات، ومن ثمّة يأتي تقليده لها، شعوريا ولاشعوريا، في ميله إلى

استعمال الفرنسية. وبعبارة أخرى، تمثّل السلطات المصرفية النموذج اللغوي الذي يقتدي به المواطن. ب) غياب حملات توعوية شعبية، منذ الإستقلال، تبرز للمواطن التونسي أهمية اعتزازه بلغته الوطنية (العربية) وباستعمالها في كل شؤون حياته. ت) وربما يؤثر في توجّه التونسي إلى استعمال الفرنسية في كتابة الصكوك المصرفية شعوره بأنّ لغة موليار هي لغة الحداثة والتقدم.

والسؤال الهام في هذا الموضع هو : إلى أيّ مدى تتأثر الهوية الجماعية التونسية بالاستعمال الواسع للغة غير اللغة الوطنية في مؤسسات المجتمع ؟ إن الرؤية العابرة للمسألة اللغوية هي وحدها التي ستغفل كليا الآثار السلبية التي يمكن أن تتعرض لها الهوية الجماعية التونسية من جرّاء هيمنة لغة أجنبية أو حتى سطوة الازدواجية اللغوية في تعامل التونسيين مع بعضهم البعض في المؤسسات والقطاعات المختلفة. فتحليل العلوم الاجتماعية الحديثة يميل إلى النظر إلى هيمنة التعامل باللغة الأجنبية والتعامل بإزدواجية لغوية والاقتصار على التعامل باللغة الوطنية على أنها عوامل أو متغيرات مختلفة لا يمكن أن يكون لها نفس الأثر على معالم الهوية الجماعية للمجموعات البشرية. والاقتصار على استعمال اللغة الوطنية هو وحده الذي يمثّل تناغما وانسجاما مع بقية العناصر المكونة للهوية الجماعية. واذ أنّ اللغة هي أمّ الرموز الثقافية المؤسسة لبناء الهوية الجماعية، كما رأينا، فإنّ استعمالها استعمالا كاملا وشاملا في المجتمع لا يمكن إلاّ أن يعزز من الانتماء إلى الهوية الجماعية عند المتحدثين بها. ولا يكون الحال كذلك عندما يصبح أفراد المجتمع وفئاته يتعاملون فيما بينهم بازدواجية لغوية أو بلغة أجنبية مهيمنة ذات مكانة نفسية وإجتماعية لدى المواطنين، كما هو الشأن في المجتمع التونسي الحديث. إذ أن لكيان الهوية الجماعية محدداته، كما سبق أن ذكرنا في مفتتح هذا الفصل. واشتراك الأفراد والجماعات في لغة واحدة يعتبر من أهم هذه المحددات. أما استعمالهم لأكثر من لغة فهو عامل لا يساعد على المحافظة على إنتماء متجانس للهوية الجماعية، نظرا لأن اللغة ليست مجرد أداة للتخاطب والتفاهم بين الناس، بل هي أيضا المصدر الرئيسي المؤسس لظاهرة الاختلاف بين الهويات الجماعية، كما رأينا ذلك في اختلاف الهوية الجماعية الألمانية عن نظيرتها الفرنسية بسبب اختلاف لغتي الشعبين الألماني والفرنسي. وبالتالي،

فالاستعمال الواسع النطاق لغير اللغة الوطنية في مجتمع من المجتمعات يصعب أن تسلم منه كليا معالم الهوية الجماعية الوطنية خاصة إذا كان أهل اللغة الوطنية ينظرون إليها باحتقار مقارنة باللغة الأجنبية.

ت) أما بالنسبة للغة المحيط في المجتمع التونسي الحديث، فالعربية والفرنسية هما اللغتان المستعملتان. فازدواجية اللغة هي الغالبة في كتابة اللافتات بكل أنواعها سواء كان ذلك في تونس العاصمة أو في بقية المدن والقرى التونسية، أي أن حضور اللغة الفرنسية المكتوبة بها الإعلانات وأسماء المحلات والمؤسسات متواجد حتى في أصغر القرى والتجمعات البشرية بالقطر التونسي.

إن ازدواجية لغة المحيط ليست ظاهرة ينفرد بها المجتمع التونسي، بل نجدها متفشية أيضا، في عواصم بعض المجتمعات العربية، مثل الرياض والقاهرة والرباط. أما في المجتمع الليبي، فاللغة العربية هي السيدة في طرابلس وغيرها من المدن والقرى الليبية. والمجتمع الجزائري يأتي في المرتبة الثانية، بعد المجتمع الليبي، بالنسبة لتعريب المحيط الذي بدأ خاصة تحت قيادة الرئيس هواري بومدين.

والسؤال المطروح الآن هو : هل هناك علاقة تأثّر وتأثير بين لغة المحيط والهوية الجماعية للمجموعات البشرية والشعوب ؟

إن سياسات لغة المحيط في بعض المجتمعات الحديثة ذات الهوية المختلفة تؤكد على أهمية هذه العلاقة. ولعل أفضل مثال في هذا المجال هي القوانين اللغوية التي أصدرتها مقاطعة كيباك الكندية لحماية الهوية الجماعية الفرنسية لأغلبية سكان هذه المقاطعة. فقد قامت التشريعات اللغوية التي تبنتها سلط هذه المقاطعة الكندية، منذ أواخر السبعينات، بمنع استعمال غير اللغة الفرنسية في كتابة الإشهارات ولافتات أسماء المحلات والمؤسسات، علما وأن الأقلية الإنجليزية الكندية تمثل حوالي 20% من سكان كيباك.[1] ففرنسة المحيط بالكامل في المدن والقرى بمقاطعة كيباك يهدف المسؤولون الكيباكيون من

(1) أشهر هذه القوانين اللغوية ما يسمى بقانون 101.

ورائه تمتين الهوية الجماعية للأغلبية الفرنسية لهذه المقاطعة. وانتماء كيباك إلى الفيدرالية الكندية، حيث تهيمن اللغة الإنجليزية في بقية المقاطعات الكندية التسع، واشتراكها في الحدود مع الولايات المتحدة الأمريكية، جعل الكيباكيين يتخوفون كثيرا من عملية الانصهار في البوتقة الكندية الأمريكية ذات اللغة والثقافة الإنجليزيتين. وأمّا التشريعات اللغوية التي يعتبرها العديد من الكنديين الإنجليزيين تشريعات متطرفة، فإنّ أغلبية الكيباكيين الفرنسيين ترى فيها الملاذ الوحيد الذي يمكن أن يضمن استمرار وجود كيباك كمقاطعة أو كبلاد مستقلة ذات هوية لغوية وثقافية فرنسية.[1]

وقياسا على المثال الكيباكي، فان استمرار الازدواجية اللغوية في المحيط التونسي لا يساهم في تقوية الشعور بالانتماء العربي عند التونسي وهو غير مرشح لتعزيز العنصر العربي في الهوية الجماعية التونسية.

ث) لقد أدخلت القيادة السياسية التونسية، بزعامة بورقيبة، مصطلح كلمة القومي (القومية) في القاموس السياسي التونسي لتعني به التونسي أو الوطني لا العربي أو العروبي، كما هو مستعمل من طرف الأحزاب والحركات السياسية الوحداوية بالمشرق العربي في العصر الحديث. وأصبحت مفردة القومي تقترن في ذهنية المواطن التونسي العادي بقطرية تونس لا بكونها جزءا لا يتجزأ من الوطن العربي الكبير. ومثل هذا الاستعمال لكلمة قومي من طرف القيادة السياسية التونسية، في عهد بورقيبة، استعمال ذو معنى سياسي مقصود، يتمثل أساسا في عدم تحمّس أصحاب القرار في تونس يومئذ إزاء فكرة الوحدة العربية أو الانتماء العروبي للشعب التونسي. ويبدو لنا أنّ محاولة تفريغ كلمة « القومي » من معناها الوحدوي العربي كانت تهدف إلى التقليص من عروبة الهوية الجماعية للشعب التونسي.[2]

(1) « Projet de souveraineté du Parti Québécois », *Le Devoir*, Montréal, 10/9/1988, p. A 9

(1) بدأ ينقص استعمال كلمة القومي وتعوض بكلمة الوطني في المجتمع التونسي بعد التغيير السياسي للسابع من نوفمبر 1987

ج) طالما تعرض العديد من الطلبة التونسيين العائدين من المشرق العربي، في العهد البورقيبي، إلى الاستجواب والإيقاف وحتى السجن إذا ما اشتبه في أمرهم أو عرفوا لدى السلط الأمنية التونسية على أنهم ذوو توجهات سياسية ناصرية أو بعثية. فمثل هذا التصرف من طرف السلط الرسمية يشير إلى أنّ القيادة البورقيبية لم تكن متعاطفة مع مشروع الوحدة العربية بل ربما كانت تكنّ له الكثير من العداوة. وقد لا يكون من المبالغة القول بأن العهد البورقيبي كان ينفر كثيرا من أولائك التونسيين ذوي الانتماء القوي إلى الهوية العربية.

إن مجموع المؤشرات التي تعرضنا لها في الصفحات السابقة لقياس موقف القيادة السياسية التونسية، بزعامة بورقيبة، من الانتماء العربي الإسلامي للشعب التونسي تفيد بأن هذه القيادة كانت قليلة التعاطف مع فكرة انتساب الشعب التونسي إلى الهوية العربية الإسلامية، وأن موقف الرئيس بورقيبة نفسه، الذي تغلب عليه السلبية بالنسبة لقطبي العروبة والإسلام، لابد أنه كان حاسما في تشكيل رؤية أعضاء القيادة السياسية التونسية وممارستهم. ولاغرابة، من وجهة نظر سوسيولوجية، أن يحدث ذلك في ظل نظام الحزب الواحد وتحت قيادة زعيم كرزمي ومع هيمنة أصحاب التكوين الثقافي المزدوج والتكوين الثقافي الأكثر تفرنسا على المواقع الهامة في تسيير شؤون المجتمع التونسي المستقل حديثا. وبالنتيجة فنداء كل من القيادة السياسية التونسية الجديدة، بقيادة الرئيس بن علي، ومطالبة الإجماع الوطني التونسي بالمصالحة مع الهوية العربية الإسلامية، مباشرة بعد تغيير السابع من نوفمبر 1987، يتمتعان بكثير من المشروعية والمصداقية. فالخطاب السياسي لما بعد التغيير بخصوص المصالحة مع الذات العربية الإسلامية لا يجوز وصفه بأنه خطاب تغلب عليه الأدلجة.[1]

وقد يذهب البعض إلى القول بأن ملف القيادة السياسية البورقيبة، بالنسبة لمسألة الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي، لم يكن ملفا قاتما على كل المستويات. فتعريب المجتمع التونسي، مثلا، قد أنجزت فيه بعض المكاسب في

(1) لا يهتم هذا الفصل بتقييم الإنجازات الفعلية لقيادة السابع من نوفمبر على مستوى الهوية العربية الإسلامية للمجتمع التونسي.

العهد البورقيبي. عربت المرحلة الابتدائية من التعليم وتبنت وزارة الداخلية التونسية تعريب إداراتها منذ فجر الاستقلال. ولكن هذا التقدم المحدود للتعريب لا يكاد يغير شيئا من علاقة الترابط السلبي بين القيادة السياسية البورقيبة والهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي. وبشأن خطوات التعريب المحدود التي أنجزت في ذلك العهد، يمكن ابداء الملاحظات الثلاث التالية : 1) لم يكن لنظام الحكم البورقيبي سياسة تعريب مخططة ومدروسة وذات رؤية مستقلة تحدد تاريخ إكمال مشروع التعريب، إنما غلب على سياسة التعريب التذبذب والتناقض والصدفوية. وتعريب التعليم الابتدائي والإبقاء على تدريس العلوم باللغة الفرنسية في المرحلة الثانوية، خير مثال على ذلك. 2) ما تمّ من إنجازات في ميدان التعريب كان أساسا، في حالات كثيرة، حصيلة جهود فردية لبعض المسؤولين. فتعريب إدارة وزارة الداخلية التونسية، منذ السنوات الأولى للاستقلال، يرجع إلى عزم الوزير الطيب المهيري وحزمه على تطبيق سياسة التعريب في إدارات وزارته. 3) يرى المفكر هشام جعيط أن التعريب المتزايد للتعليم، في العهد البورقيبي، لم يقترن بازدياد عروبية شعور التونسي[1]، أي أن التعريب تعريب شكلي اقتصر على استعمال أكثر للكلمة العربية المكتوبة والمنطوقة في مراحل التعليم الثلاث. وبالتالي لم يعرّب، بالتوازي، عمق شخصية الانسان التونسي على مستوى رؤيته الثقافية ومواقفه الحضارية وأديولوجيته السياسية. ويتجلى هذا التعريب الشكلي في العلاقة الفاترة التي يجدها المرء لدى التونسيين المتعلمين إزاء اللغة العربية (اللغة الوطنية). فهؤلاء التونسيون لا يحرصون اليوم على استعمال اللغة العربية في الكثير من شؤون حياتهم ولا هم يغارون عليها فيدافعون عنها ويعتزون بها بكل عفوية وحماس.

ويمكن فهم موقف القيادة السياسية البورقيبية غير المتحمس للتعريب من خلال رؤيتها لمعنى التحرر من الاستعمار الفرنسي. فلقد نادت هذه القيادة بالاستقلال السياسي والعسكري والفلاحي (استرجاع الأراضي التونسية من المعمرين الفرنسيين)، بينما صمتت عن الاستقلال/ التحرر اللغوي الثقافي من

(1) التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية : بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، المركز، 1982

الاستعمار الفرنسي، بل ربما رأت في استمراره دورا إيجابيا كما يؤكد ذلك قانون 23 فيفري 2005 بفرنسا.

وعلى مستوى آخر، فمشروعية شعار خطاب المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية الذي نادت به القيادة السياسية التونسية لما بعد تغيير السابع من نوفمبر تأتي أيضا من احتمال ملاحظة تلك القيادة تأثّر الشخصية الجماعية التونسية تأثرا محسوسا بخطاب وسياسات القيادة السياسية البورقيبية. فقد حكمت هذه الأخيرة البلاد بين 1956 و1987، أي أنّها كانت صاحبة السلطة على كل المستويات لمدة تزيد على الثلاثين سنة. ويفيد تاريخ المجموعات البشرية والشعوب بأنّ مسألة الهوية الجماعية ليست بالشيء (الكينونة) الثابت الذي لا يقبل التغيير، بل هي مرشحة له في توفّر بعض الشروط. فمثلا تؤكد بحوث العلوم الاجتماعية المعاصرة أن فترة جيل واحد، 25-30 سنة، تعدّ مدة زمنية كافية لإحداث شيء من التغيير في معالم الهوية الجماعية[1]، ومنه فإنّ طرح قضية المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية من طرف القيادة التونسية الجديدة طرح ذو مشروعية من وجهة نظر باحثي العلوم الاجتماعية الحديثة. أي أن إمكانية خلق توتّر أو أزمة عند التونسيين مع هويتهم العربية الإسلامية في الفترة البورقيبية وبعدها ليس بالأمر المستحيل بل هو من قبيل الأمور الوارد حدوثها في مجريات حركية العمران البشري، كما يقول ابن خلدون. ومنه تكون ظاهرة توتر/أزمة التونسيين مع الهوية العربية الإسلامية فرضية قابلة للطرح من قبل الباحث المعاصر المتخصص في العلوم الاجتماعية.

سابعا : خمس فرضيات للفهم والتفسير

تشير المعطيات الواردة أعلاه إلى أنّ التعامل السلبي للقيادة السياسية التونسية، في ظلّ حكم بورقيبة، مع عناصر الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي يمثل ظاهرة فريدة لم يعرف مثلها أي من مجتمعات الوطن العربي

(1) منصور، إبراهيم، **الازدواج الثقافي وأزمة المعارضة المصرية**، بيروت، دار الطليعة، 1998، ص 7-12

المعاصر، ولذا تستقيم شرعية التساؤل عن خليفة القيادة التونسية البورقيبية التي جعلتها تتفرد في طبيعة تعاملها مع الإسلام والعروبة. فالأمر يحتاج، بتعبير العلوم الاجتماعية الحديثة، إلى تفسير هذه المفردة وإلى فهمها (بالمعنى الفيبري للكلمة). وسعيا منا لتأمّل ذلك نطرح الفرضيات الخمس التالية :

1) على غرار مجتمعات المغرب العربي الثلاثة الأخرى، وقع استعمار القطر التونسي من طرف فرنسا. والاستعمار الفرنسي معروف باهتمامه بالجانب الثقافي للاستعمار أكثر من نظيره الإنجليزي.[1] وبتعبير آخر، عمل المستعمر الفرنسي جاهدا لاستئصال رموز الهوية الثقافية لكل من الجزائر وتونس والمغرب وموريتانيا. إن محاولة مسخ أسس الشخصية الجزائرية تعتبر شاهدا حيا على المخاطر الجسيمة التي يمثلها الاستعمار الفرنسي في سعيه لسلخ الإنسان المغاربي عن جلدة هويته الثقافية.[2] ورغم ذلك فإن القيادة السياسية الجزائرية منذ الاستقلال لم تكن لها مشكلة مع الهوية العربية الإسلامية للشعب الجزائري. فعهد الرئيس بومدين، مثلا، أنجز الكثير في تعريب المجتمع الجزائري ودمجه في القضايا العربية.[3] بيد أن الاحتلال الاستعماري الفرنسي للقطر التونسي وهيمنته عليه عسكريا وسياسيا وإداريا وإقتصاديا وثقافيا لا يسمح بمفرده بإعطاء مشروعية لظاهرة القيادة السياسية التونسية البورقيبية غير المتعاطفة مع العروبة والإسلام، إذ لو كان ثقل عبء العامل الاستعماري هو العامل الحاسم في ذلك لكانت القيادة السياسية الجزائرية، لما بعد الاستقلال، مرشحة أكثر من قيادة العهد البورقيبي لكي تكون غير متصالحة أو معادية للهوية العربية الإسلامية للشعب الجزائري، علما وأنّ احتلال فرنسا للقطر الجزائري كان أطول وأشرس منه للقطر التونسي.

(1) Calvet, J-L., *Linguistique et colonisation*, op. cit.

(2) Gascar, P., *Aux avant-postes de la culture française en Algérie*, Le Monde, 10 juin 1971

كما ورد ذلك في مقال نازلي معوض المنشور ب**المستقبل العربي** عدد 17/1980، ص 94

(3) مشاركة قوات عسكرية جزائرية في حرب الاستنزاف التي قام بها عبد الناصر ضد إسرائيل بعد حرب 1967

2) يمكن أن نفترض بأن الانبهار بتقدم الغرب، مقابل تخلف المجتمعات العربية الإسلامية، هو الذي دفع بالقيادة السياسية التونسية البورقيبة إلى تبني موقف التقليد للحضارة الغربية المعاصرة على مستويات كثيرة. أي أن نهضة المجتمعات الغربية الحديثة تكون قد بثت جذور الشعور بمركب النقص عند الزعيم بورقيبة ورجال ونساء نظامه. فكان رد الفعل عند هؤلاء هو محاولة التخلص من كل ما هو عربي وإسلامي تنظر إليه القيادة السياسية على أنه يعيق اللحاق بركب الحضارة الغربية المتقدمة. فيكون العامل النفسي عندئذ هو المفسر أساسا للموقف المتحمّس الذي تبنّته القيادة السياسية البورقيبية لتقليد النموذج الغربي. فالشعور بالتدني أمام الآخر عامل ذو وزن بالنسبة لدفع الطرف الضعيف إلى التشبه بالآخر وحتى تقليده تقليدا أعمى. ولكن مصداقية هذه الفرضية تبقى ضعيفة لما فيها من تناقض وعجز عن تفسير حالات أخرى مشابهة للحالة التونسية :

(أ) إن الهجوم على معالم الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي في العهد البورقيبي يتناقض مع مواقف وسلوكات سابقة لرجال ونساء حركة التحرير الوطني، وفي طليعتهم بورقيبة، أثناء مجابهتهم للمستعمر. ومنه التساؤل[1] : هل كان دفاع بورقيبة ومناضلين معه في الفترة الاستعمارية على معالم الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي تصرّفا يستند إلى اقتناع القيادة التحريرية بأهمية الانتساب إلى الإسلام والعروبة، أم كان مجرد تكتيك سياسي حاول به الزعيم بورقيبة المحافظة على تضامن صلب بين صفوف حركة التحرير الوطنية ؟

(ب) إن عبارة « لماذا تخلفنا وتقدم الآخرون ؟»، عبارة تردّدها في العصر الحديث كل شعوب ما يسمى بالعالم الثالث. فالوعي بتخلف الأنا وتقدم الآخر (الغرب) ليس حكرا على أفراد المجتمع التونسي المعاصر أو على رجال ونساء قيادته السياسية بعد الاستقلال. فهموم التخلف تشغل بال معظم المجتمعات النامية وقياداتها السياسية. وقد قام الكثير من هذه القيادات السياسية بتبنّي

(1) مالكي، لمحمد، **الحركات الوطنية الاستعمارية في المغرب العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993، ص 248-226

النموذج الغربي الرأسمالي الليبرالي أو النموذج الاشتراكي سعيا منها للنجاح في مشاريعها التنموية، ولكن لم يكن ذلك على حساب تهميش معالم الهوية الجماعية للمجتمع النامي، كما وقع وصف ذلك أعلاه، بالنسبة للمجتمع التونسي تحت القيادة السياسية البورقيبية. وعلى سبيل المثال، فالوطن العربي المعاصر لم يعرف قيادات سياسية قامت بتهميش قطبي العروبة والإسلام معا. لم تفعل ذلك القيادات البعثية العلمانية ولا القيادة الناصرية الاشتراكية. فمن جهة، تبنت القيادتان الناصرية والبعثية بحماس أيديولوجيا العروبة والوحدة العربية الشاملة، ومن ثمّة، فلا خوف على استعمال اللغة العربية في مصر والعراق وسوريا وتطورها. ولذا فليس من باب الصدفة أن يكون العراق وسوريا أكثر المجتمعات العربية تقدما في ميدان تعريب العلوم على الخصوص. ومن جهة ثانية، حافظت القيادة السياسية الناصرية على مؤسسة الأزهر وطورت في قدراتها التعليمية حتى أصبحت تدرس أحدث العلوم والتخصصات. ورغم الصراع مع جماعة الإخوان المسلمين، فان القيادة الناصرية لم يعرف عنها أنها أتّخذت قرارات تمسّ من المكوّن الإسلامي للهوية المصرية الجماعية. ورغم حماس القيادات البعثية في كل من العراق وسوريا إلى قطب العروبة أكثر من قطب الإسلام، فإنه ليس هناك ما يدل على أنها عملت على تهميش بعض مكوّنات الإسلام. فانفراد القيادة البورقيبة بتهميش بعض معالم الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي لا يمكن أن يجد تفسيرا مقنعا له في مجرد الاعتماد على عامل الشعور بما يسمّى « عقدة التخلف ». إذ أن الشعور بمركب التخلف لا تختص به هذه القيادة، بل هو شعور تشترك فيه مجتمعات العالم الثالث وقياداتها السياسية والتي تمثل مجتمعات الوطن العربي جزء منها.

3) وإذا كانت الفرضيتان السابقتان غير قادرتين على تفسير ظاهرة تهميش بعض عناصر الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي، فإن متغيّر التكوين اللغوي الثقافي لهذه القيادة يتطلب الطرح والمناقشة. فالتكوين اللغوي الثقافي للرئيس بورقيبة ومن تولى معه مسؤوليات هامة في السلطة كان إمّا تكوينا لغويا ثقافيا مزدوجا (اللغتان العربية والفرنسية وثقافتهما)، وهو ما أطلقنا عليه بالتكوين اللغوي الثقافي شبه المتزن والذي يمثله الصادقيون، أو ذلك التكوين

اللغوي الثقافي الذي تهمين فيه اللغة الفرنسية وثقافتها وهو، بالتالي، تكوين لغوي ثقافي غير متزن ويمثله المدرسيون (المتعلمون المفرنسون، لغة وثقافة).[1]

ونظرا لمدى أهمية الرموز الثقافية في تشكيل رؤى الأفراد والجماعات وتصرفاتها، فان حضور ذينك النمطين من التكوين اللغوي الثقافي المتغرب عند أعضاء القيادة السياسية البورقيبية مرشح لجعل تلك القيادة أكثر تفتحا وتعاطفا، وربما تحيزا، إلى الحضارة الغربية، وبالتالي أقلّ تواصلا مع معالم الهوية العربية الإسلامية. ورغم ما لهذه الفرضية من منطقية على المستوى النظري، فإن المعطيات الميدانية لا تتفق دائما مع الأرضية النظرية. أي أن علاقة الترابط بين التكوين اللغوي الثقافي المتغرب للقيادة السياسية، من ناحية، وانسلاخها عن مقومات الهوية العربية الإسلامية، من ناحية ثانية، ليست دائما علاقة ترابط إيجابية. وكمثال على ذلك، كان التكوين اللغوي الثقافي لأغلبية أعضاء القيادة السياسية الجزائرية، في عهد الرئيس بومدين، تكوينا تهمين عليه اللغة الفرنسية وثقافتها. ومع ذلك، فإن توجّه تلك القيادة كان توجّها متعاطفا، إن لم نقل متحمسا، مع الهوية العربية الإسلامية للشعب الجزائري. وبعبارة أخرى، يبدو أنّ طبيعة التكوين اللغوي الثقافي للقيادة السياسية عامل هام في تشكيل رؤيتها، ولكنه ليس العامل الحاسم الذي يقرر بمفرده حتمية حدوث الأشياء في نهاية الأمر. وإذا كان الإلمام بالخلفية اللغوية والثقافية لأعضاء القيادة السياسية يساعد، في كثير من الحالات، على فهم سياساتها وتوجهاتها، فإنه يفشل، في حالات أخرى، على المساعدة على الفهم والتفسير. ذلك أنّ متغير التكوين اللغوي الثقافي لا يتصف ثقل تأثيره بالحتمية الضيقة والمتشددة، بل إنّه يفسح المجال أيضا لتدخل تأثيرات عوامل أخرى، مثل التأثير الذي نطلق عليه أيديولوجيا القيادة السياسية (انظر الفصل الثاني).

(1) يسود انطباع عام في الأوساط المتعلمة بالمجتمع التونسي بأن التعليم الصادقي تعليم متوازن بالكامل بين اللغة العربية وثقافتها واللغة الفرنسية وثقافتها، وهذا غير صحيح، إذ أن التلميذ التونسي الصادقي يدرس معظم مقررات دراسته باللغة الفرنسية بما في ذلك أحيانا دراسة نحو اللغة العربية نفسها، ويتجلى ذلك في ما يلاحظ لدى أغلبية الصادقيين من تحمس أكبر للغة الفرنسية وثقافتها.

4) يعرف مصطلح **الأيديولوجيا** في العلوم الاجتماعية الحديثة بأنه مجموعة العقائد والقيم والتوجهات التي يتبناها الفرد أو الجماعة.[1] ولقد كانت القيادة السياسية البورقيبة شديدة التحمّس، كما رأينا، لأيديولوجيا التحديث* بمفهومها الغربي.[2] ويمكن اعتبار هذه الرؤية الأيديولوجية لمشروع الحداثة الغربية كسبب رئيسي يقف وراء محاولات تهميش بعض معالم الهوية العربية الإسلامية في المجتمع التونسي الحديث. ولعل تلك القيادة كانت ترى عسر الجمع بين عناصر التحديث وعناصر التقليد (المعاصرة والأصالة). وبما أن كسب رهان الحداثة الغربية هو الهدف الأسمى الذي تطمح إليه، فإن التقليل من أهمية مقومات الهوية العربية الإسلامية (كعناصر تقليدية) أصبح أمرا قوي المشروعية عندها.

أما أيديولوجيا القيادة السياسية الجزائرية، في عهد هواري بومدين، فقد كانت تركز على أهمية الهوية العربية الإسلامية في الشخصية الجماعية الجزائرية، كما عملت، وفي الوقت نفسه، على تنمية المجتمع الجزائري تنمية مستقلة عن المستعمر الفرنسي القديم والغرب الرأسمالي الليبرالي بصفة عامة.[3]

إنّ الرؤية الأيديولوجية للقيادة السياسية في كل من المجتمع التونسي والمجتمع الجزائري الحديثين تبدو هي الأكثر حسما من مجرد التكوين اللغوي الثقافي لأعضاء القيادة السياسية. وقد يتأخذ تأثير أيديولوجيا القيادة السياسية بتكوينها اللغوي الثقافي ثلاثة أشكال :

أ) تأثّر أيديولوجيا القيادة تأثرا كبيرا بنمط تكوينها اللغوي الثقافي كما هو الشأن عند القيادة السياسية البورقيبية.

ب) تأثر أيديولوجيا القيادة السياسية تأثرا ضعيفا بتكوينها اللغوي الثقافي، كما يتمثل ذلك في حالة القيادة الجزائرية في عهد بومدين خاصة. ويجوز إرجاع عدم الانسجام بين التكوين اللغوي الثقافي للقيادة ورؤيتها الأيديولوجية إلى

(1) Crawitz, M, *Lexique des sciences sociales*, Dalloz, 1988, p. 198

(2) المصدر السابق

(3) أنظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب.

سببين على الأقل : 1) تبلور ردّ فعل معاكس لدى أعضاء القيادة السياسية ضدّ تكوينهم اللغوي الثقافي الأجنبي الاستعماري، كما يبدو ذلك في موقف القيادات السياسية الجزائرية بصفة عامة ؛ 2) الدور الحاسم الذي يلعبه التكوين اللغوي الثقافي أو أيديولوجية زعيم القيادة، أو هما معا، في تشكيل أيديولوجيا القيادة السياسية ككل. والدور الذي لعبه الرئيس بومدين في الموقف المتحمس الذي تبنته القيادة السياسية الجزائرية بالنسبة للانتماء العربي الإسلامي دور يصعب التقليل من شأنه.

ج) تأثّر أيديولوجيا القيادة السياسية تأثرا شبه متوازن بتكوينها اللغوي الثقافي المزدوج أو الأكثر تفرنسا، ولعل أيديولوجيا القيادة السياسية المغربية أحسن مثال على ذلك. فالقيادة السياسية متفتحة على حضارة الغرب دون أن يمسّ ذلك، بالضرورة، من معالم الهوية العربية الإسلامية للمجتمع.

5) وإذا كان عامل الأيديولوجيا عاملا حاسما في توجهات وسياسات القيادة السياسية بصفة عامة، كما أوضحنا ذلك، فإن الرؤية الأيديولوجية الخاصة للقائد (الرئيس، الزعيم) تلعب هي الأخرى دورا حاسما في مسيرة وسياسات بقية أعضاء القيادة السياسية ككل.

ويتعذر، في رأينا، فهم محاولة تهميش بعض مقومات الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي، في العقود الثلاثة الأولى للاستقلال، دون الأخذ بجدية وزن الرؤية الأيديولوجية التي كان يتبناها بورقيبة. فهذا الأخير كان شخصية لا تقبل المناقشة من طرف الشخصيات التونسية الأخرى. لقد كان الرئيس والزعيم والقائد الكرزمي. وباختصار، كان المجاهد الأكبر.

وكان نظام الساحة السياسية نظامَ الحزب الواحد والرأي الواحد. فليس من الصعب، في مثل تلك الظروف، أن يكون وزن أيديولوجيا المجاهد الأكبر ذا ثقل وتأثير على الحاشية وأصحاب القرار، أي على السلطة الحاكمة بكل مستوياتها ومن ثمّة على المجتمع التونسي بأكمله. وبعبارة أخرى، إن مركز بورقيبة كان يسمح له بيسر توجيه المجتمع التونسي الوجهة التي كان يرتئيها، إذ أن قبضته على تقاليد الحكم كادت تكون كليانية*.

إنّ أرضية موقف بورقيبة وأيديولوجيته تتمثل، في الآن، في انبهار وإعجاب منقطعي النظير بالغرب، وعدم تعاطف مع العروبة والإسلام. ولعل أحسن ما يلخص ذلك هو ما نُسب إلى أحد الديبلوماسيين الغربيين العارفين بالعالم العربي الإسلامي، قوله : « لم أر رجلا خارج فرنسا أقرب إليها من الرئيس بورقيبة. ولم أر في العالم العربي رجلا أقل تشابها للعرب منه. »[1] فمدلول هذا القول يكاد يلغي كليا دور العوامل الموضوعية (الاجتماعية والسياسية والتاريخية) التي يمكن أن تؤخذ بالاعتبار في تحليل تكوين شخصية بورقيبة. وتفيد ملاحظة هذا الديبلوماسي الغربي بأن قوة إنجذاب بورقيبة لفرنسا والغرب بصفة عامة، وضعف ولائه للعروبة والإسلام يرجعان بالدرجة الأولى إلى تكوينه النفسي الذاتي، الخاص به، والذي يميّزه عن كل زعماء العرب وقادتهم المعاصرين.

ويحتاج فهم التكوين النفسي لشخصية بورقيبة ما أصبح يسمى في علم النفس الحديث بالتاريخ النفسي* . وهو رؤية تحليلية ترصد التكوين النفسي للفرد عبر الأحداث التي تقع له عبر الزمان والمكان. فعلاقة بورقيبة مع الإسلام والعروبة لابد إذن من محاولة فهمها من وجهة الرؤية الذاتية التي ينطوي عليها التكوين النفسي لشخصيته. أي أن الأمر يتعلق هنا بالنظر إلى علاقة بورقيبة بالإسلام والعروبة إنطلاقا من عمق التكوين النفسي لشخصيته.

إنّ الملاحظات الميدانية لأحداث مسيرة بورقيبة الزعامية تفيد بأنه عمل جاهدا على تأسيس تقاليد في المجتمع التونسي لعبادة شخصيته.[2] والأمثلة لا تكاد تحصى في هذا المضمار. فكل قرية أو مدينة متوسطة أو كبيرة تسمي أهم شارع أو نهج بها باسم الرئيس بورقيبة. وكان يحتفل بعيد ميلاده لأكثر من أسبوع كل سنة، وتبث وقائع الاحتفال بالصوت والصورة المرئية على الملأ، وهي ظاهرة ينفرد بها بورقيبة بين كل زعماء العرب المعاصرين، مدنيين وعسكريين وملوك وأمراء. ونصبت في عهده عدة تماثيل له في أغلب المدن التونسية،

(1) المصدر السابق

(2) Lacouture, J., « Le stratège prophétique », *Le Monde*, 9 nov., 1987, pp. 1 et 4

وأصبحت الإذاعة التونسية تبث في الصباح قسما من أذكار ما يسمى بالسلامية (وهي أغان وأناشيد دينية في مدح الرسول خصوصا) حول شخصية بورقيبة.

فعبادة الشخصية تمثل إذن قطبا مركزيا في تركيبة شخصية بورقيبة. ولابد إذن من أخذ ذلك بعين الاعتبار في أي محاولة للقرب من فهم العلاقة المتوترة لديه مع الإسلام والعروبة.

أما بالنسبة لموقف بورقيبة المباشر من الإسلام فيحسن أن نعرف أيضا رؤيته الشخصية للأديان. فهل كان صاحب إيمان تقليدي أم صاحب إيمان متحرر وعقلاني ؟ أم هل كان لا يؤمن بالديانات بمعناها التقليدي ويعتبرها اختلافات بشرية في نهاية الأمر. ومن ثمّة، فالرسل ليسوا عنده بمبعوثين من طرف الإله كما يدّعون، بل هم قوم ساعدتهم مقدراتهم الشخصية وظروفهم الاجتماعية لتبوء منصب الرسالة ؟ وبعبارة أخرى، فإن التعرّف على الرؤية المعرفية الذاتية لبورقيبة كإنسان مفكر ومتأمل في شؤون الحياة شرط أساسي لأيّ سعي قد يقرّبنا من إلمام ذي مصداقية بشأن موقفه من الإسلام.

ومما لاشك فيه أنّ بورقيبة لم يكن بالمسلم التقليدي التقيّ. ودعوته للتونسيين إلى الإفطار في رمضان وسماحه بالتغني بذكر اسمه مع الرسول محمد في أغاني وأناشيد السلامية مؤشران كافيان على ذلك. وإذا كان بورقيبة على علاقة غير ودية مع الإسلام التقليدي والمحافظ، فهل كان متعاطفا مع الإسلام المتحرر (وحتى اليساري) والعقلاني ؟ يبدو أنه كان أكثر تعاطفا مع هذا الصنف من الإسلام. إذ أن ذلك يلبّي شيئين مركزيين في شخصيته : 1) يستجيب الإسلام المتفتح إلى هاجس العقلانية الذي كان من أسباب إنبهاره بالغرب وحضارته ؛ 2) لا يصطدم الإسلام المتحرر كثيرا مع نزعة عبادة الشخصية عند بورقيبة. فبينما لا يقبل الإسلام المحافظ أيّ تأليه للأفراد كيفما كانوا، فربما يتسامح الإسلام المتفتح والعقلاني أكثر مع ذلك. وهذه نقطة رئيسية، في نظرنا، لفهم علاقة بورقيبة مع الإسلام، وهي علاقة متوترة طالما ظلّ الإسلام معرقلا لمسيرة ظاهرة الشخصانية عنده كزعيم وقائد. وإذ كان بورقيبة يعرف أن الإسلام كعقيدة لا يقبل تأليه الأشخاص، فلا تأليه لغير الله، وهنا عقدة المصادمة الكبرى بينه وبين الإسلام، فإنّه كان يعتقد بأن تاريخ تونس لم يبدأ إلا

بقيادته هو، وأن الشعب التونسي غبار من البشر لا حرف له في سفر الحضارة.[1] فهو المجاهد الأكبر الذي لا مثيل له والذي يجب أن يكون بؤرة اهتمام الجميع ولو وصل الأمر إلى درجة التأليه. ولذا فتوتر علاقة بورقيبة مع الإسلام يمكن إرجاعه إلى ثلاثة عوامل رئيسية وهي : أ) وضع العالم الإسلامي المتخلف مقارنة بالغرب ؛ ب) انتشار سلطان الإسلام التقليدي في معظم المجتمعات العربية الإسلامية ؛ ت) معارضة الإسلام لمبدإ تمجيد وتعظيم وتأليه الأفراد مهما بلغوا من شأن.[2]

فالنبي محمّد ليس إلا رسولا مثل بقية الرسل « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ». والرسل في المنظور الإسلامي هم في نهاية الأمر بشر يمشون في الأسواق ويأكلون. وأن النقد الشديد لفرعون والذي تحفل به آيات القرآن يعود أساسا إلى ادعائه الألوهية على الأرض. فالعاملان (أ) و(ب) المشار إليهما أعلاه لا ينفرد بهما المجتمع التونسي الحديث، بل هما متواجدان في كل المجتمعات العربية الحديثة، ومع ذلك فلم يؤديا إلى توترات وصدامات عنيفة بين القيادات السياسية العربية والإسلام كما كان الأمر لدى القيادة السياسية البورقيبية. واعتمادا على ما سبق، يساعد العامل (ت) على فهم أكثر شفافية للمجابهة بين شخصية بورقيبة والإسلام. فمن ناحية، يعتبر الإسلام ضربا من الكفر سلوك الأفراد الذين ينشغلون بشؤون بناء صرح عظمتهم الشخصية ويعملون على تأليه أنفسهم بين الخليقة، ومن ناحية ثانية، فإن هاجس الطموح إلى المجد والسؤدد والعظمة يحتل مكانة مركزية في صلب التركيبة النفسية لشخصية الرئيس بورقيبة. وأن ظاهرة عبادة الشخصية التي تجلت ملامحها أكثر عند بورقيبة بمرور السنين ليست إلاّ نتيجة شبه حتمية لتلك التركيبة النفسية المتجذرة في عمق شخصية الزعيم بورقيبة.[3] فمن هذه المقاربة تتضح جذور التناقض والتصادم التي يجوز أن تكون أهم المصادر التي

(1) البوني، عفيف، الحق في الهوية، م. س،، ص 19

(2) الإسلام الشيعي يختلف في هذه النقطة مع الإسلام السني.

(3) Krichen, A., *Le syndrôme Bourguiba*, Tunis, Cérès, 1992

أدت إلى غياب المصالحة بين الإسلام وبورقيبة، ومن ثمّة، بين الإسلام والقيادة السياسية التونسية التي مارست الحكم في ظله.

إن الإعجاب بالذات (النرجسية) والطموح اللاهث (بسبب الهاجس النفسي) إلى كسب رهان المجد والعظمة كزعيم وقائد ومجاهد أكبر يفسر في رأينا أيضا علاقة بورقيبة المتوترة مع قطب العروبة. فمن المؤكد أنه كان يطمح إلى أن يكون القائد التاريخي الذي لا ينافسه أحد في الزعامة في تونس، وأي مبارزة له على هذا المستوى لا يمكن أن تقابل إلا بالصدّ والعداء من طرفه. وإنتماء تونس العربي يفتح الباب أمام منافسة الزعامات العربية لزعامة بورقيبة في عقر دارها. فزعامة الرئيس جمال عبد الناصر في الوطن العربي كانت زعامة مهيمنة ومقلقة للعديد من الأنظمة العربية. وكان شعار الخطاب الوحدوي الذي تبناه عبد الناصر يعطيه الصدارة كرئيس لمصر وكزعيم للأمة العربية، كما كان يحجب شخصية بورقيبة عن الاشعاع في الوطن العربي ويقلص من ولاء قسم هام من التونسيين إلى الزعامة البورقيبية التي لا ترضى إلا بالولاء الكامل لها.

ومن هذه الخلفية، فالانتماء المتحمس إلى العروبة يعدّ مغامرة محفوفة بمخاطر كثيرة بالنسبة للصعود الزعامي الذي كان يشغل شخصية بورقيبة ويؤرقها. فالمناداة بقطرية المجتمع التونسي والنفور من فكرة العروبة والوحدة العربية والهجوم عليهما يصبحان إذن خطابا سياسيا له ما يبرره من وجهة نظر بورقيبة. أمّا العلاقة المتوترة بين بورقيبة ومعالم الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي فلا يمكن تفسير جذورها دون إبراز الجانب الذاتي (العامل النفسي) في شخصية بورقيبة والمتمثل في طغيان هاجس الطموح إلى العظمة والريادة الزعامية التي لا تقبل المنافسة.

إن الفرضيات الخمس التي تمت مناقشتها لا تتساوى من حيث أهميتها في تفسير العلاقة المتوترة بين العهد البورقيبي وقطبي العروبة والإسلام. ففرضيات التكوين اللغوي الثقافي للقيادة السياسية البورقيبية يساعد بالتأكيد على استعداد تلك القيادة للتفتح المتحمّس على الغرب وإقامة علاقات متينة معه. كما أن عامل التكوين اللغوي الثقافي المفرنس أو المزدوج لأصحاب المراكز والمسؤوليات

وللنخب الثقافية لابد أنه ساهم بقدر كبير سواء في تعاطف أو في عدم معارضة معظم هؤلاء لسياسات تعامل القيادة السياسية البورقيبية مع الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي.

ولو كان رد الفعل على تهميش بعض معالم الهوية العربية الإسلامية غاضبا أو رافضا أو محتجا على الأقل لدى أصحاب المراكز والمسؤوليات والنخب السياسية الثقافية ذات التكوين اللغوي الثقافي العربي الإسلامي فقط، لكان من الصعب على القيادة السياسية البورقيبية أن تتجاسر على تلك العملية. بيد أنّ ذلك التكوين قد ساعد على تحييد، إن لم نقل تعاطف الشرائح التونسية المنتمية إلى أحد هذين التكوينين اللغويين والثقافيين، إزاء قرارات وسياسات وأيديولوجيا القيادة السياسية البورقيبية.

والازدواجية اللغوية الثقافية ذات ثقل دون شك، بطريقة مباشرة وغير مباشرة، في التأثير على معالم الهوية العربية الإسلامية. ويصدق هذا على المجتمع التونسي، كما يصدق على نظيريه الجزائري والمغربي. وبتعبير العلوم الاجتماعية الحديثة، فالازدواجية اللغوية الثقافية هي متغيّر موضوعي له أثر متجانس على المجموعات البشرية في نفس الظروف.

ونحن نرى العلاقة المتوترة مع الإسلام والعروبة التي عرفها الشعب التونسي في العهد البورقيبي قد تأثرت كثيرا بالعنصر الذاتي البورقيبي. فطموح بورقيبة الشخصي والهوس وراء المجد والعظمة وعبادة الشخصية يمثل، كما بينا، العامل الحاسم الذي أدى إلى فرق بارز بين تعامل القيادة السياسية التونسية مع الهوية العربية الإسلامية.

ففي تونس ما بعد تغيير السابع من نوفمبر 1987، طرحت قضية المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية، بينما يغيب هذا الطرح عند بقية القيادات السياسية العربية المباشرة للحكم، بعد تغييرات نظام الحكم التي عرفتها المجتمعات العربية المعاصرة، أي أن مشكلة مصالحة المجتمع التونسي مع هويته العربية الإسلامية هي مشكلة خاصة به وليست قضية عامة تشترك فيها بقية الشعوب العربية المعاصرة. و يصبح من الثابت أنّ إدراك جذور أزمة الهوية

العربية الإسلامية في تونس يساعد على تفسير طبيعة خصوصية ما يمكن أن نسميه بالعامل البورقيبي الذاتي.

وهكذا يتضح أن الأسباب التي دفعت القيادة السياسية البورقيبة إلى تهميش بعض ملامح الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي هي أسباب مختلفة الطبيعة لكن غير متساوية في مدى تأثيرها. وحسب عالم الاجتماع الفرنسي إدجار موران، تعود إن أزمة الشعب التونسي مع هويته العربية الإسلامية إلى شبكة معقدة من العوامل.[1] إننا أمام ظاهرة متشابكة ومعقدة المستويات لا تقبل التبسيط الساذج ولا الحتمية المتشددة التي تقضي على مبدأ مرونة التأثير وتعقيداته من حسابها. ولا نحسب أيضا أن عملية مصالحة الشعب التونسي مع هويته العربية الإسلامية بالمسألة غير العصية في الظروف الراهنة لهذا المجتمع وفي ظروف إعصارات التغيير والعولمة في عالم اليوم.

(1) Morin, E., *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1990
لا نعتقد أننا قد أتينا على كل الأسباب. فيمكن مثلا إضافة عامل ضعف التيارات العروبية بالمغرب العربي كسبب مرشح لمساعدة القيادة السياسية البورقيبية على تبني موقف عدم التعاطف أو العداء من الانتماء العربي للشعب التونسي. فمثل هذا الموقف ما كان ليكون سهلا اتخاذه في المشرق العربي عندما كان الخطاب العروبي القومي يدوي عاليا ونداء الوحدة يردده المد البعثي والناصري على الخصوص.

الفصل الثاني

محاولة تنظيرية في الشخصية التونسية

أولا : المسألة المنهجية

يحاول هذا الفصل وصف بعض الملامح والسلوكات البارزة للشخصية التونسية القاعدية*. فاعتمادا على ملاحظاتنا الميدانية لسلوكات التونسي العادي أثناء احتكاكه بالتونسي « الآخر »[1] تجلى لنا أن تفاعل التونسي مع التونسي **الآخر** يغلب عليه التوجس والخوف والإرتياب والإستنفار وعليه يجوز وصف شخصية التونسي في ظروف هذا التفاعل بأنها شخصية مستنفرة.[2]

إن الباحث مطالب بالإستنادعلى التحليل العلمي والموضوعي من أجل إرساء فهم شفاف لهذه السمة السلوكية. ففي هذا الميدان ينبغي أن تكون الجهود البحثية لعالم الإجتماع وعالم النفس مكثفة وأن تكون مدرعة بزاد كاف من العلوم الإجتماعية والإنسانية الحديثة على المستويين النظري والمنهجي. وكسب رهان مثل ذلك التكوين المعرفي في علوم الانسان والمجتمع لا يزال يمثل تحديا كبيرا للعديد من العلماء والمثقفين اليوم. ولهذا يقتصرفبحثنا هنا على تقديم وصف موجز للملامح التي تهمّنا في الشخصية التونسية القاعدية. ومن وصف هذه

(1) تعني كلمة « الآخر » في هذه الدراسة الغريب أو « البراني » بتعبير اللهجة التونسية العامية.

(2) نستعمل لفظ المستنفرة هنا كمرادف لمتخوفة، متوجسة، مرتابة كما سوف يأتي أيضا إيضاحه أكثر في نص الفصل. فالتونسي يظهر ملامح الإستنفار من التونسي « الآخر » طالما لم تحصل بينهما درجة ولو بسيطة من المعرفة. فقد تتكرر اللقاءات بينهما ولكن يظلان مع ذلك غريبين إزاء بعضهما البعض. فتردد المواطن على مركز البريد الضخم وتعامله مع نفس الموظفين ضمن آلاف المواطنين الآخرين، قد لا يؤدي إلى معرفة ولو ضئيلة بينه وبينهم. وفي هذه الحالة تستمر حالة الإستنفار، حسب تعريفنا، بينه وبينهم. أنظر دراستينا باللغتين الفرنسية والإنكليزية :

« Une exploration socio-psychologique... », *IBLA*, 1991, n. 168, p. 203-213 , « A Theorelical Approach to Al Mustanfira Personality », *Psychology and Developing Societies*, Vol.14, n.2, 2002, pp. 221-239

الأخيرة نتبنى منظور علم النفس الإجتماعي للقيام بتحليل الظاهرة قيد الدرس. وبعبارة أخرى، تتكون المنهجية التي نتوخاها لدراسة الشخصية التونسية القاعدية من مرحلتين رئيسيتين : (أ) المرحلة الوصفية و(ب) المرحلة التفسيرية.

ثانيا : مفهومنا للشخصية التونسية القاعدية المستنفرة

بادئ ذي بدء لابد أن نسجل أن ملاحظاتنا حول الشخصية التونسية القاعدية ليست سوى ملاحظات أولية لبعض ملامحها. فعلماء الإجتماع والنفس المحدثون يعترفون بأن ظاهرة الشخصية القاعدية ظاهرة معقدة الطبيعة[1] تتطلب جهودا مكثفة ومتواصلة لسبر أغوارها سبرا علميا، متعمقا وشاملا. ولقد أثبت تراكم البحوث والدراسات في العلوم الإجتماعية والسلوكية حول الشخصية الفردية والجماعية، خاصة منذ الحرب العالمية الثانية، أن علماء الأنثروبولوجيا والإجتماع والنفس يلقون صعوبات جمّة في إرساء فهم علمي ذي مصداقية بشأن ظاهرة الشخصية على المستوى الفردي والجماعي.[2]

وكما أشرنا أعلاه، فإنّ الشخصية التونسية القاعدية شخصية مستنفرة السلوك في تعاملها مع ما أطلقنا عليه بالتونسي الغريب أو « الآخر أو البراني »، كما يقال باللهجة العامية التونسية. ويبدو أن كلمة الإستنفار هي أكثر الكلمات دقة في اللغة العربية لوصف الشخصية التونسية القاعدية قيد الدرس هنا. ولفظة الإستنفار تعني، لغةً، شدة النفور، أي الجزع والابتعاد اللذين يحدثان في عالم الحيوانات، كما تصوره الآية القرآنية الكريمة حول استنفار الحمير من الأسود : ﴿ كأنها حمر مستنفرة فرت من قسورة ﴾ (سورة المدثر : 49-50).

فاستعمالنا هنا لكلمة مستنفرة بشأن الشخصية التونسية القاعدية هو استعمال مجازي قُصد به القرب من الدقة أكثر ما يمكن من نمط سلوك التونسي العادي أثناء تفاعله الإجتماعي مع التونسي « الآخر ». وبناء على هذا المدلول،

(1) Smelser, N., *Personality and Social Systems*, NY, John Wiley and Sons Inc., 1967, pp. 80-87

(2) *National Character in The Perspectives of Social Sciences*, Special Issue of *Annals*, March, 1967

تبدو لنا الشخصية التونسية القاعدية المستنفرة شخصية ينقصها حافز التعاطف والتقارب مع التونسي الآخر (البراني أو الغريب). وسمة الإستنفار هذه تجعل سلوك التونسي في تعامله مع التونسي الآخر يتصف عموما بالحذر والتوتر والخوف والتوجّس. فعندما يلتقي التونسيون كغرباء (برانيين) عن بعضهم البعض بالمجتمع التونسي يلاحظ على تصرفاتهم، في بداية تفاعلاتهم، حالة من عدم الإرتياح الذي يعكس وجود نوع من التشنج الباطني واللاشعوري.

يبدو أنّ هذا الموقف الخفي والمتخنّس مرتبط بظاهرة كثرة السلوكات العدوانية التي يعرف بها هذا النمط من التفاعلات الإجتماعية بين التونسيين. وهي تصرفات تتفق أساسا مع طبيعة القوانين التي تتحكم في عمليات الإحتكاك بين البشر. فغالبا ما يثير حضور « الآخر » (الغريب، البراني) القلق والتوتر والحذر عند أولائك الذين لا يعرفون هذا « الآخر ». وكثيرا ما تكون تلك الحالات النفسية العلاقتية سببا في ظواهر السلوكات العدوانية بين الأفراد. وبالنتيجة يجوز القول بأنّ الشخصية التونسية القاعدية تغلب عليها سمة العدوانية في أنواع السلوك المختلفة بالمقارنة بالشخصية القاعدية الهادئة وغير العدوانية عند بعض الشعوب مثل المجتمع الماليزي.

وهناك اتفاق بين علماء النفس والإجتماع والأنثروبولوجيا بأنّه يوجد في كل مجتمع بشري عدد من السلوكات المتنوعة، سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات. ورغم الإختلاف والتعددية في السلوك، فإنّه يمكن إرجاع الكثير من تلك السلوكات إلى بنية المجتمع أو إلى نمط تركيبة الشخصية القاعدية السائدة في هذا المجتمع. فما هي إذن طبيعة الشخصية القاعدية ومدلولاتها في استعمال العلوم السلوكية والإجتماعية الحديثة ؟

ثالثا : الشخصية القاعدية كمفهوم بحث

يلجأ علماء الأنثروبولوجيا والإجتماع والنفس في دراساتهم للسلوك الفردي والجماعي إلى استعمال ما يطلق عليه في العلوم الإجتماعية الحديثة بالشخصية القاعدية أو الطابع القومي*.[1] ويشمل كل منهما السمات الرئيسية

(1) أنظر National Character، مصدر سابق.

المشتركة بين أفراد مجتمع معين على مستوى المواقف والعقليات والسلوكات. وعُرف مفهوم الشخصية القاعدية، بداية، في علم الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية التي ركّزت دراساتها على المجتمعات التقليدية. ومفهوم الشخصية القاعدية كان أساسا حصيلة لملاحظتين رئيسيتين : 1) يتصف الأفراد الذين ينتمون إلى خلفية ثقافية واحدة بأنماط شخصيات تختلف عن هؤلاء الأفراد المنحدرين من خلفية ثقافية مختلفة. 2) تكون للأفراد الذين يشتركون في ثقافة معينة، سمات خاصة ومشتركة في شخصيتهم القاعدية.[1]

وما لبث هذا المفهوم أن أصبح مستعملا في دراسة المجتمعات الحديثة مثل المجتمع الفرنسي والياباني والكندي والأمريكي.[2] يرى الباحثون أن أصول تكوين الشخصية القاعدية تتأثر في هذه المجتمعات بكل من أنماط التنشئة الإجتماعية، من جهة، والبنى الإجتماعية والاقتصادية السائدة بالمجتمع، من جهة ثانية. فعلى سبيل المثال يولي عالم النفس الأمريكي، ديفيد ماكلالن، دورا هاما لعملية التنشئة الإجتماعية في تشكيل الشخصية القاعدية للإنسان الأمريكي.[3] فالمجتمع الأمريكي يركز على قيم الإنجاز* والاعتماد على النفس* في تنشئته للأطفال في المرحلة التكوينية الأولى. واتسام الشخصية الأساسية الأمريكية بتلك الصفات يُعدّ انعكاسا مباشرا لطبيعة التنشئة الإجتماعية المبكرة. ولا يخفى في هذا الصدد أن البنى الإجتماعية والاقتصادية الأمريكية الرأسمالية ساعدت، هي الأخرى، على طبع الشخصية القاعدية الأمريكية بسمة الفردية* المتصلبة.

ومن السمات الأخرى للشخصية الأمريكية القاعدية التي تمثل إحدى المقولات الرئيسية لكتاب عالم الإجتماع، ديفيد ريسمن[4]، هو اتصاف الفرد الأمريكي الحديث بالانفتاح على الآخرين، أي أنّ له استعدادا موقفيا يشجعه ويسهل عليه التفاعل مع الأشخاص الذين ليس له بهم معرفة مسبقة (غرباء

(1) مصدر سابق *Personality and Social Systems*, pp. 80-83
(2) أنظر *National Character*، مصدر سابق.
(1) Mc Cleland, D., *The Achieving Society*, New York, Free Press, 1965
(2) Riesman, D., *The Lonely Crowd*, New Haven, Yale. Univ. Press 1974

عنه). ولذلك فالفرد، أمريكيا كان أو غير أمريكي، يجد على العموم يسرا ملحوظا في التعرف على الأمريكي وبدء الحديث معه. وهناك عدة ملاحظات من أجانب من ثقافات أخرى مختلفة تؤكد أن الفرد الأمريكي أكثر سهولة وتفتحا على مستوى التفاعل الإجتماعي مع الآخرين.[1] وفي صورة التحقق من ذلك بمنهجية الملاحظة العلمية فإن الأمر يتطلب عندئذ تفسيرا ينبغي أن تقدمه العلوم الإجتماعية والسلوكية الحديثة.

وعلى أي حال فإن دراسة هذه الأخيرة للشخصية القاعدية تساهم على الأقل في أمرين : (أ) فعلى المستوى العملي تسهل معرفة السمات الرئيسية للشخصية القاعدية على علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا والنفس فهم العديد من السلوكات الفردية والجماعية بالمجتمع وتفسيرها. (ب) إن استعمال مفهوم الشخصية القاعدية له مردودية زمنية بالنسبة للباحثين الإجتماعيين. فالشخصية القاعدية هي إفرازة إجتماعية، أي أنها تمثل الواقع المجتمعي الكبير في صورة مصغرة. واللجوء إلى استعمالها لفهم المجتمع الكبير يختصر المدة الزمنية الطوية التي

(1) هذه الملاحظات تشير إلى أن الأمريكي لطيف friendlier أكثر من الأوروبي عموما. وهناك من يذهب إلى القول بأن الأمريكي أكثر لطفا حتى من جاره الكندي. ويمكن في هذا الصدد ذكر ثلاثة عوامل ذات طبيعة تاريخية إجتماعية يمكن أن تساعد على فهم تفوق لطف تعامل الأمريكي مع الآخر على نظيره الأوروبي : أ) المجتمع الأمريكي هو مجتمع مهاجرين أولا وقبل كل شيء. فنسبه حضور الآخر كانت عالية في المراحل الأولى لتكوين هذا المجتمع. ووجود الآخر المهاجر بنسبة مرتفعة لا يزال واقعا اجتماعيا في المجتمع الأمريكي المعاصر. ومن ثم فالتعامل مع الآخر يمثل ممارسة يومية إجتماعية منذ الفترات الأولى لتأسيس هذا المجتمع. فالتعامل مع الآخر لا ينبغي أن يثير إذن الإستنفار عند الأمريكي عموما. ب) إن إتصاف المجتمع الأمريكي المعاصر بكثرة تنقل أفراده وأسره سنويا من مكان إلى آخر بهذا المجتمع يضعف من قبضة العلاقات الأولية التقليدية (العلاقات مع الوالدين وبقية أعضاء العائلة) على الفرد الأمريكي. فيصبح تزايد التفاعل الإجتماعي مع الأمريكي الآخر ضرورة اجتماعية حتمية، ومنه ضرورة التأقلم في التعامل مع هذا « الآخر » بالتخلص من نازع الإستنفار منه. ت) إن موقف الأمريكي اللااستنفاري من « الآخر » قد يرجع إلى إحساس الأمريكي بأن أجداده وأجدادهم هم في النهاية مهاجرون من مجتمعات وقارات أخرى. فهنالك ، إذن، نوع من الحنين اللاشعوري عند الأمريكي إلى حب الإطلاع والتعرف على الغريب، أي على الآخر الذي يذكره لاشعوريا بأصوله الأولى المنحدرة من خارج المجتمع الأمريكي.

عادة ما يحتاج إليها الباحث للقيام بدراسة شاملة وتفصيلية للمجتمع قصد كسب معرفة ذات مصداقية حوله.

رابعا : تفشي العنف اللفظي والجسدي عند التونسيين

يتصف واقع المجتمع التونسي بظاهرة تنوّع وتعدد السلوكات العنيفة والعدوانية بين التونسيين أنفسهم. ولا يستبعد أن يلجأ الفرد التونسي، لأتفه الأسباب أحيانا، إلى العنف اللفظي والجسدي إزاء التونسي « الآخر ». وخطاب الشتم والسّبّ و« السفاهة »[1] عند التونسي الذكر مشهود له ببذاءته وكثرة تداوله أثناء التفاعلات الإجتماعية مع الغريب والصديق على حدّ السواء. فمَن مِن التونسيين لم يشاهد أو لم يسمع أو لم يتبادل التراشق اللفظي البذئ في حياته بالمجتمع التونسي وذلك ابتداء من سنّ مبكرة ؟

أما الأنثى التونسية فتساهم هي الأخرى في ظاهرة التراشق بكلمات وعبارات السّبّ والشتم مع التونسيات والتونسيين « الغرباء ».[2] ويغلب على الخطاب النسائي استعمال «الدُعا » (على الآخر). وهو يختلف عن خطاب « السفاهة » الذكوري المشار اليه والذي يعكس لدى الجنس الذكوري ملامح العنف والتعنت وعدم احترام المقدسات والمحرمات من تقاليد الدين والجنس. ويتمثل خطاب « الدعا » في لجوء الإناث التونسيات إلى استعمال كلمات وعبارات يطلبن أو يتضرعن بها إلى اللّه أو إلى الجنّ أو إلى الأولياء الصالحين حتى يعاقب الطفل العاصي لأمر والديه أو يلقّن الفرد المغضوب عليه ما يستحقه من عقاب على أيدي تلك القوى الماورائية. وتعني كلمة « الدعا » هنا أساسا الدعاء عليه وليس الدعاء له. وهذه العبارات عينة نمطية لخطاب « الدعا » عند التونسية الغاضبة على طفلها الذكر خاصة : « اللّه يرزيني (يفقدني) فيك » و« يعطيك (ليصبك) جن » و« إن شاء الله يطيح (يهلكك) فيك حوال الواد » (ولي بمدينة قلعة الأندلس بالشمال الشرقي التونسي).

(1) تعني كلمة « السفاهة » في العامية التونسية الكلام القبيح المستعمل ذي العلاقة بالجنس.

(2) تخلو، بصفة عامة، كلمات وعبارات الأنثى التونسية من استعمال مفردات الجنس في خطاب السب والشتم.

إن طبيعة الخطاب الأنثوي هذا ذات دلالات هامة بالنسبة لوضعية المرأة التونسية.[1] فالخطاب « الدعاوي » يبرهن بأنّ هذه المرأة غير قادرة على التعامل مباشرة بنفسها مع الأحداث التي تمسها وتشغلها وخاصة تلك التي تمثّل تحديا لها. وبالتالي تكلف غيرها بالتدخل لصالحها. ومما يزيد الطين بلة أنها تولي مسؤولية شؤونها إلى عالم الغيبيات. وهكذا تتضاعف حالة عجزها على تغيير وضعيتها المتردية. فالوسطاء الذين تتوجه اليهم لا ينتمون إلى واقع عالمها وإلى حياتها اليومية. و« بالدعا » فهي تتوسل في النهاية إلى عالم الخيال.

أما ممارسة تعنيف « الآخر » تعنيفا جسديا فهي منتشرة عموما في عالم الذكور. فحوادث « العَرْك » بين التونسيين « الغرباء » عن بعضهم البعض لا تحتاج إلى كثير من البيان خاصة في المراكز العمرانية.[2] وتفشي ظاهرة « العرك » بين هذا النوع من التونسيين أصبح موضوعا للنكت بالشارع التونسي. فهذا طالب تونسي قضى سنوات بالعراق حيث يبدو أنه لم يكتب له أن شاهد ولو « عركة » واحدة في الشارع العراقي[3]، وما أن وطأت قدماه مطار تونس قرطاج حتى عاين « عركة » حيّة بين التونسيين على أرض المطار.

إن معظم التونسيين الذين قضوا مدة خارجَ المجتمع التونسي، سواء في مجتمعات الوطن العربي أو المجتمعات الغربية عموما، يتفقون بأن ظاهرة « العرك » ظاهرة تميّز إلى حد كبير المجتمع التونسي عن سواه. ونرى إن مفهوم الشخصية التونسية المستنفرة يساعد على فهم جذور هذه الظاهرة. وهذا ما سوف تتضح معالمه في بقية هذا الفصل.

(1) والمرأة العربية عموما ينتشر عندها استعمال خطاب « الدعاوي ». ويرجع ذلك إلى أسباب تاريخية اجتماعية أشار إلى بعضها زهير حطب في كتابه : **تطور بنى الأسرة العربية**، بيروت، معهد الإنماء العربي، 1976

(2) إن لفظ « العرك » يفيد الخصام اللفظي والجسدي بين المتنازعين.

(3) من ملاحظاتي الخاصة لمدة خمس سنوات بالمجتمع العراقي والمجتمع السعودي ومن ملاحظات الآخرين يمكن القول أن هذين المجتمعين خاليان أساسا من ظاهرة « العرك » الجسدي كظاهرة اجتماعية. وهو عكس ما يلقاه المرء بالمجتمع التونسي. وهناك بعض الاتفاق بين الملاحظين بأن هذه ظاهرة متفشية أكثر بمجتمعات المغرب العربي. وفي نظرنا تحتاج هذه الفرضيات إلى التثبت العلمي ومدلولات حضورها أو غيابها في مجتمعات الوطن العربي.

خامسا : الشخصية القاعدية التونسية والتسيير الإداري بالمجتمع التونسي

يتحدث التونسيون كثيرا عن المعاملات الطيبة و« الحضارية » التي يتلقونها في الإدارات الأجنبية داخل المجتمع التونسي أو خارجه من طرف المسؤولين عليها أو العاملين بها، وفي المقابل يطنبون في شكواهم من سوء المعاملات التي ينقصها اللطف والتحمّس لسرعة قضاء شؤون الحرفاء والتي يتعرضون لها في الكثير من الإدارات التونسية من طرف العاملين بها.

ويرى البعض، مقارنة بما هو الحال بالإدارة التونسية، أنّ الفرق في التعامل يعود إلى تقدّم وتطوّر إمكانيات الهياكل الإدارية الأجنبية من حيث إحكام التنظيم وتوفر الوسائل التقنية الحديثة بها. ولكن الفروق في تلك الإمكانيات لا يمكن أن تكون وحدها هي العامل الحاسم في نجاعة تسيير الهياكل الإدارية في المجتمعات المعاصرة. ففي إدارات العديد من المجتمعات الصناعية يتصف الإداري بملامح سلوكية في شخصيته القاعدية وبسمات تختلف كثيرا عما نجده في الشخصية القاعدية للإداري التونسي. فالإداري الأمريكي أو الكندي[1]، مثلا، يقبل على الحريف بابتسامة عريضة سائلا إياه : « هل يمكن أن أساعدك ؟ ».[2] إن مثل هذا التصرف إزاء الحريف يشير إلى أن هذا النمط الإداري يغلب عليه التحفز والأخذ بزمام المبادرة في خدمة الآخرين، سواء كانوا عامة أو خاصة. ويمكن القول بأن هذا النموذج الإداري قد اكتسب مقدرة نفسية علاقتية تساعده كثيرا على التعامل الكفء والمهذّب مع عامة الناس على الخصوص. ويبدو أن ذلك حصيلة لنوعين من التنشئة الإجتماعية :

1) إن المجتمع الغربي الحديث، وخاصة منه الأمريكي/الكندي، يقوم بتنشئة أفراده على الانفتاح على الآخرين (الغرباء).[3] وتنظيم الحفلات واللقاءات

(1) إن اختياري للإداري الأمريكي والكندي كمثال يرجع إلى معرفتي الميدانية بسلوكهما الإداري لفترة زمنية طويلة.

(2) May I help you ?

(3) مصدر سابق، Riesman, *The Lonely Crowd*

والأنشطة الثقافية لملاقاة « الآخرين » والتعرف عليهم أصبحت سنة أوشعيرة إجتماعية في المجتمعات الغربية الحديثة. ويكاد يصبح اكتشاف « الآخر » هدفا في حد ذاته لكثير من مواطني هذه المجتمعات. فالآخر لم يعد ذلك الغول المخيف والمستنفر منه بالنسبة لهؤلاء.

2) أما النوع الثاني من التنشئة الإجتماعية فهو ما تقوم به الإدارة من تدريب للعاملين بهياكلها من حيث قيامهم بالمعاملة اللائقة والحسنة لحرفائهم.[1] لكن ليس من النادر أن يتعرض الحريف التونسي بالإدارة التونسية إلى المعاملة غير الحسنة وأن يلاقي الأمرّين في قضاء بعض شؤونه. فمبادرة الإداري التونسي حريفه التونسي « الآخر » بالإبتسامة ليست بعد ظاهرة اجتماعية شائعة بذلك المحيط الإداري الحديث.

إن ما يلاحظه المرء في كثير من الحالات هو عكس الإبتسامة العريضة واللطيفة : المحيا فاتر والجبين مقطب. وتأتي عبارة « إش تحب ؟» الكثيرة الإستعمال في أروقة الهياكل الإدارية التونسية لتعبر بالكلمة المنطوقة وبطريقة لاشعورية بأن الإداري التونسي ينقصه حافز التحمس والرغبة في تعامله مع التونسي « الآخر » والذي يبدو أنه لا يزال يحذره ويخافه ويتوجّس منه، وبالتالي يقترن تعامله معه بشيء من الإحساس بالتوتر داخل الإدارة وخارجها. وإن مثل هذا السلوك يجد مشروعية قوية في رؤية مفهومنا للشخصية التونسية المستنفرة في هذا الفصل.

ومن منطلق هذه الرؤية (عدم إرتياح التونسي في تعامله مع التونسي الآخر) يمكن، مثلا، تفسير تصرفات الكثير من « شواش » (حجاب) الإدارات التونسية. فمعروف أن أغلب هؤلاء يجيبون من يطلب مقابلة المسؤول (المدير أو نائبه)... بأن هذا أو ذاك غير موجود، وهو قول طالما يناقض الواقع. إن مثل هذا السلوك

(١) انظر الدراسة التالية حيث تشير المؤلفة إلى مدى المبالغة في تدريب مضيفات شركات الطيران الأمريكية بخصوص المعاملات اللطيفة و« الحضارية » التي ينبغي أن تعامل بها المضيفات حرفائهن من الركاب (الآخرين) :

Hochschield, A., The Managed Heart, The Commercialization of Human Feeling, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1983

من طرف صنف الشواش إزاء التونسي يعرقل قضاء حاجاته التي قد تكون ملحة أحيانا. وعبارات التسويف المتمثلة في « إرجع غدا أو في الأسبوع القادم لمقابلة السيد المسؤول »، عبارات يردّدها كثيرا العديد من « شواش » الإدارة التونسية.

ومما يعزز مصداقية المقولة الرئيسية لهذا الفصل (تعامل التونسي مع التونسي « الآخر » يتسم عادة بنوع من الجفاء والحذر والتوتر) هو وجود تعامل معاكس عند التونسيين الذين يعرفون بعضهم بعضا، أي عندما تربط علاقاتهم روابط الدم والزمالة والجيرة... ففي هذه الظروف يصبح تصرف الإداري والشاوش التونسيين تصرفا مخالفا لما رأيناه. ففي تفاعلهما مع الأخ والصديق والزميل تظهر الإبتسامة العريضة وتتبادل القبل ويسمع دوي تصافح الأيدي. وتقضى الحاجات بسرعة وأحيانا قبل قضاء حاجات الآخرين الذين عليهم بصبر أكثر وبروح تسامح أوسع. فجذور تفشي ظاهرة « الواسطة » أو« لَكْتاف » في بنية المجتمع التونسي لابد أن تعود، في جانب منها على الأقل ،إلى سمات الحذر والخوف والتوجس التي تسود علاقات تعامل التونسيين « الغرباء/البرانين » مع بعضهم البعض. وهكذا يصبح متوقعا، في مثل هذه الظروف النفسية والإجتماعية، أن يلجأ عدد كبير من التونسيين إلى من يعرفونهم في الإدارات التونسية وغيرها من المؤسسات التونسية قصد التدخل لصالحهم في قضاء حاجاتهم وتسهيل فض مشاكلهم داخل الإدارة والمؤسسة أو خارجهما.

سادسا : ظاهرة « الدزّان » بالمجتمع التونسي

من الظواهر الإجتماعية الأخرى المنتشرة بالمجتمع التونسي، ظاهرة ما يطلق عليه بالعامية التونسية « بالدزان ».[1] وهي ميل الأفراد التونسيين، في

(1) إن ظاهرة الدزان هذه جعلت أحد الصحافيين التونسيين اللامعين يكتب في جريدة الصباح (1990/11/15)، ص 8، مقالا بعنوان : « من أجل إنقاض المجتمع »، جاء فيه « مظاهر كثيرة في حياتنا تحتاج إلى وقفة وإلى نوع من عودة الوعي ... عندما يخرج المرء للشارع يلاحظ كل يوم وباستمرار مدى استهتار المواطن التونسي إزاء أخيه المواطن وإزاء نظام الحياة... نحن لا نعرف كيف نقف في الطابور سواء عندما نحتاج إلى تاكسي أو عندما نصعد الحافلة أو المترو فنتدافع بالمناكب... كذلك نفعل عند الخروج من الجوامع بعد صلاة الجمعة... ».

ظروف معينة، كحالة الاكتظاظ مثلا، إلى التدافع. فمَن مِن التونسيين لم يسمع أو لم يشاهد أو لم يمارس أو لم يتعرض، هو نفسه، إلى هذه الظاهرة في الحافلات العمومية أو أثناء محاولته الحصول على مقعد في سيارة أجرة أو تاكسي ؟ فلو سألنا التونسيات والتونسيين عن سبب تفشي ظاهرة « الدزان » في الحافلات العمومية، مثلا، لكانت لهم تفسيرات متنوعة للظاهرة. فمنهم من سيعلل ذلك بوجود الاكتظاظ المزمن في الحافلات وسيارات الأجرة والتاكسيات. إن مثل هذا التفسير لا يعدو أن يكون بسيطا وبالتالي غير مقنع. وكيف يكون مقنعا والحال أن التونسيين طالما يلجئون إلى التدافع حتى إذا كانت الحافلات شاغرة أو شبه شاغرة ؟ وقد يفسر فريق آخر ظاهرة الدزان هذه بأنها ترجع إلى إنعدام الأخلاق وفقدان الشعور باحترام الآخر. وهذا السلوك، في نظر فريق ثالث، هو ضرب من التهوّر والتخلف، أي أنه سلوك غير حضاري في المصطلح الرسمي والشعبي اليوم بالمجتمع التونسي. ومما لا شك فيه أن في مثل هذه الردود مسحة من الأحكام الشخصية المنفعلة والغاضبة التي لابد أن تكون، جزئيا على الأقل، قاصرة على هدايتنا إلى تفسير أو تفسيرات ذات مصداقية علمية بالنسبة لظاهرة « الدزان ».

إن الباحث الإجتماعي الدارس لهذه الظاهرة بالمجتمع التونسي يستنتج أن ظاهرة « الدزّان » لا تقتصر على الحافلات وسيارات الأجرة فحسب، بل هي ظاهرة عامة في هذا المجتمع. فالوقوف في الطوابير، سواء كان ذلك في المغازات العمومية أو في مراكز مصالح البريد أو في البنوك أو في المطار، لا يخلو منها. كما أن شوارع مدن المجتمع التونسي لا تندر فيها نفس الظاهرة بين المشاة أنفسهم.

وتؤدي تواجد هذه الظاهرة في ظروف مختلفة بالباحث الإجتماعي إلى العمل على اكتشاف السبب المشترك أو مجموعة الأسباب التي تقف وراءها. نحن نرى أن ما أطلقنا عليه بصفات « الحذر والخوف والتوجس والتوتر في التفاعل مع التونسي الآخر » المتصفة بها الشخصية التونسية القاعدية، تساعد كثيرا على فهم ظاهرة « الدزان » بالمجتمع التونسي وتفسيرها. فدعنا نحلل إذن العوامل التي تسبق تجسم هذه الظاهرة في محطات ركاب الحافلات العمومية، على سبيل

المثال. فالمعطيات السابقة لبروز الظاهرة تتمثّل في الركاب والحافلة. فمن جهة، لا يعرف عادة جّل الركاب المنتظرين للحافلة بعضهم البعض. ومع ذلك فهم يجتمعون في مكان واحد ووقت واحد من أجل هدف واحد. ومن جهة ثانية، فهم ينتظرون وصول الحافلة التي يزمعون الصعود على متنها كل قاصد وجهته. فعناصر الفرقة بين الركاب تتمثل في أن معظمهم لا يعرفون بعضهم البعض. أما عناصر الوحدة بينهم فهي المكان والزمان والحافلة. فمعطيات تجمع الركاب في إنتظار الحافلة تتسم بشيء من التناقض. وكأي وضع متناقض التركيبة فهو غالبا ما يؤدي إلى حالة من التوتر بين عناصره البشرية. ونحن هنا أمام نوعين من عوامل التوتر المؤثرة على سلوكات الركاب إزاء بعضهم البعض :

1) تواجد التونسي مع التونسي « الآخر » (الغريب، البراني)، وهو الوضع الذي يغلب عليه الحذر والتوجس والتوتر بينهما كما أسلفنا البيان في ذلك.

2) التوتر الذي تفرزه طبيعة تجمع الركاب التي لا تخلو تركيبته وظروفه من ملامح التناقض كما بينا.

ولهذين الصنفين من التوترات انعكاسات إرباكية على نمط تعامل الركاب فيما بينهم عند وصول الحافلة. فمن سيعطي الأولوية للصعود والحصول على المقعد، العجوز، المرأة ، أم الطفل الصغير وأمه ؟ لقد أثبت علماء الإجتماع المحدثون في عدد من الدراسات أن سلوكات الأفراد والمجموعات البشرية، مهما كانت تلك المجموعات عابرة، تصبح فوضوية إن هي لم تتقيد بمعايير اجتماعية متفق عليها من طرف الأغلبية.[1] ففي بعض المجتمعات التي لا تعرف ظاهرة « الدزان »، يتقيد الركاب المنتظرون بمبدأ الإصطفاف واضعين بذلك حدا لاحتمال ظهور الفوضى وبالتالي لظاهرة التدافع. و نلاحظ أنّ الإصطفاف بالمجتمع الكندي، مثلا، ليس نتيجة لقانون وإنما هو سنة متبعة من طرف الناس على العموم سواء كانوا في انتظار الحافلة أو في انتظار الدخول إلى المطعم أو المسرح. فالإصطفاف هو إذن ممارسة عملية وحضارية أيضا لإنهاء حالة التوتر والضيق والخوف والتوجس التي

(1) « Conflict, Harmony and Tensions between Groups » in *Social Psychology : People in Groups*, New York Wiley & Sons, Inc, 1976, pp. 408-35

طالما تسود تعامل « الغرباء » فيما بينهم. والإصطفاف وسيلة تعامل ذكية على مختلف المستويات. فهي تعلّم المصطفين مبدأ الاحترام والمساواة بينهم. وباختصار، فإن انتشار ظاهرة الإصطفاف بالمجتمع تسهّل التعامل غير المتشنج. وبمثابته ممارسة سلوكية، ينمّي الإصطفاف في عقلية الفرد والجماعة الإحساس بالتعاطف مع الغريب/البراني. ولعل مقولة هذا الفصل تعيننا على فهم جزئي، على الأقل، لسبب غياب ظاهرة الإصطفاف، تقريبا، في محطات الحافلات العمومية بالمجتمع التونسي. فالشخصية التونسية القاعدية، كما رأينا، هي شخصية مستنفرة، وبالتالي فتعاملها مع « الآخر » (البرّاني)، بهدوء ولطف ولباقة، غير منتظر في غالب الأحيان. فالفرد التونسي على هذا المستوى لا تزال تفصل بينه وبين روح الحداثة والتمدن، في التعامل مع « الآخر »، « فجوة » غير هينة.

إن مفهوم « الإستنفار » في الشخصية القاعدية التونسية يصلح، في نظرنا، لإلقاء الضوء على عدد من السلوكات التي تقع بين التونسيين « كغرباء = برّانين ». فالتونسي لا يقدم نفسه بطريقة تلقائية إلى التونسي « الآخر » عند لقائه به. فطالما يحدث أن يلتقيا، في مقهى مثلا، صحبة زميل لهما، ويخوض ثلاثتهم في الحديث المتنوع المحاور دون أن يقع التعارف على الزميل الوافد. وعندما يغادر أحدهما، يسأل أحدهما صديقه : « شْكُونْ بالله هذاك ؟ » (من ذاك الشخص ؟). فالإستنفار من « الآخر » لا يشجع على القيام بمبادرة حب التعرف على هذا الآخر. وهذا عكس ما يحدث في المجتمع الأمريكي الذي يتوفّر فيه، كما أكدت دراسة ريسمن، الفرد المنفتح على الآخر* والذي أصبحت فيه مسألة تعارف الأشخاص « الغرباء » من الممارسات الواسعة الإنتشار. فإذا وقع لقاء بين ثلاثة أفراد يعرّف أحدهما بالاثنين الآخرين.

بيد أن هذا التصرف، كما رأينا في المثال السابق، لا يزال قليل الحدوث في التفاعلات الإجتماعية التونسية. وكأن عامل « الإستنفار » المميّز لتفاعل التونسي مع التونسي « الآخر » قد أثّر بقوة لاشعورية فيما كان يمكن أن يفعله ذلك الشخص من تعريف الاثنين ببعضهما. أي أن صفات الحذر والخوف والتوجس والتوتر التي تطبع علاقات التونسي بالتونسي/ الآخر، أثناء تفاعلهما الإجتماعي، قد ظلت هي المسيطرة على جو لقاء تجمع الثلاثة. ولا غرابة، في هذه الظروف،

أن يلوذ عادة الشخص العارف للإثنين بالصمت، نظرا لأن علاقة ثلثي المجموعة تغلب عليها حالة « الإستنفار ».

أما البقال التونسي البائع للغلال[1] والخضروات فإن سلوكاته مع زبائنه مثال أصيل آخر لمصداقية مفهومنا للشخصية التونسية المستنفرة. فمعروف عن عادات ذلك البقال أنه يعرض خضاره وغلاله بطريقة تجعله يضع أفضلها (وهو ما يسمى بالعامية التونسية بالتوجيه) في المقدمة وأردأها في الخلف أو في الأسفل. وعندما يأتيه المشتري « الآخر » (الغريب، البراني)، فإنّه غالبا ما يتجنّب إعطاءه أفضل ما هو معروض للبيع. ولكن سلوكه يتغيّر تماما عند تعامله مع الأخ (أو الصديق أو الزميل) الذي يأتيه مشتريا لبعض من الغلال والخضر. وكنتيجة لهذا التمييز بين صنفي المشترين فإن وقوع التوتر والتشنج والعنف اللفظي أو الجسدي بين البقالين والحرفاء « الآخرين » بات ظاهرة اجتماعية متفشية بالمجتمع التونسي المعاصر.[2]

سابعا : رؤية سوسيولوجية للإستنفار

تخضع طبيعة التفاعلات الإجتماعية بين الناس في المجتمعات الغربية الحديثة إلى ما أطلق عليه عالم الإجتماع الأمريكي، طالكوت برسنز، مبدأ العالمية*[3]، حيث تتسم معاملات الناس، خاصتهم وعامتهم، في المؤسسات الإجتماعية، مثلا، بالتجانس وغياب التمييز بين هذين الصنفين من الناس. وانتشار العمل بمبدأ العالمية داخل المؤسسات وخارجها قد جعل التفاعلات الإجتماعية بين الشرائح الإجتماعية العريضة تتصف بالهدوء واللياقة واللطف. وهو إلى حد كبير عكس ما تعرف به التفاعلات الإجتماعية بين الأفراد « الغرباء/ البرّانين » فيما يسمى بالمجتمعات التقليدية حيث تتأثر طبيعة التفاعلات

(1) أن لفظ الغلال أو « الغلة » مرادف لكلمة فواكه بالعربية المشرقية أو الفصحى.

(2) يلاحظ منذ سنوات قليلة ازدياد عدد البقالات التي تسمح للحرفاء بالإختيار الحر من الغلال والخضر، ويقلّل هذا بالتأكيد من حدوث الخصام بين الطرفين.

(3) Parsons, Talcott, *Social Structure and Personnality*, New York, FreePress, 1964

الإجتماعية بين الناس بمبدأ الخصوصية*، كما جاء في تحاليل برسنز.[1] وبعبارة علم الإجتماع، فإن العلاقات الثانوية* لم تعد تمثل عراقيل بالنسبة للتفاعلات الإجتماعية الهادئة (والمتحضرة) في المجتمعات الغربية العصرية[2]، ذلك أنها لم تعد مصدرا رئيسيا للتوتر والقلق بين الأفراد المحتكين ببعضهم البعض لأول مرة.

تفيد المعطيات السلوكية، من واقع التفاعلات الإجتماعية في تلك المجتمعات، بأن تفاعلات الناس على مستوى العلاقات الثانوية تتصف بكثير من « التحضر » والدماثة. فمثلا، يشعر المواطن الأمريكي أو الكندي براحة وعفوية عند قيامه بمبادرة التفاعل الإجتماعي مع الأمريكي أو الكندي « الآخر ». وهذا يعني أن المجتمعين الكندي والأمريكي المعاصرين قد نجحا في تنشئة أفرادهما على اكتساب مهارات نفسية اجتماعية تيسّر لديهم القيام بمبادرة الآخرين أثناء عملية التفاعل الإجتماعي والرد عليها في كنف اللياقة والاحترام. وفي المجتمعات الصناعية الغربية عموما يبدو وكأن طبيعة العلاقات الثانوية فيها قد شهدت تحوّلات هامّة تقرّبها نوعيا أكثر من الناحية العملية من العلاقات الأولية.

والأغلب على الظن أن تكون تلك التحولات العلاقتية الحصيلة شبه الحتمية لمجموعة من عوامل التغيير التي عرفها عدد من المجتمعات الصناعية الحديثة، مثل ظهور وحدة الأسرة النووية والتنقل الجغرافي المتزايد للسكان وتوسع انتشار المراكز العمرانية. فمن جهة، لم تساعد تلك العوامل على تمتين نسيج العلاقات الأولية في المجتمعات الغربية المتطورة فحسب، بل، بالعكس، أُصيب دور العلاقات الأولية بنكسة غير هينة في تأثيره على تعزيز لحمة التضامن الإجتماعي.[3] كما أنّ التركيبة الإجتماعية الجديدة لتلك المجتمعات

(1) المصدر نفسه.

(2) وهذا لا يعني أن هناك تجانسا كاملا على هذا المستوى في تلك المجتمعات. فالملاحظات تفيد أن هناك فروقا في التعامل مع العلاقات الثانوية بين الاسباني والكندي مثلا. فالأول يبدي حذرا أكثر من الثاني في تعامله مع « الآخر » وفقا لهذه الملاحظات العشوائية.

(3) أنظر خاصة الفصل 11، « Transforming American Culture »، من كتاب :

Bellah and al, *Habits of Heart : Individualism and Commitment in American Life*/R.N, Berkeley University Press, 1985

أثرت بقوة، من جهتها، لتصبح العلاقات الثانوية هي النمط العلاقاتي السائد بها. وهكذا فتحول طبيعة التفاعل الإجتماعي، المرتكز على العلاقات الثانوية والمتّسم عموما بحالة من الارتباك والتوتر إلى وضع علاقاتي، يتصف بعدم التشنج والإعتدال في التعامل مع « الأخر ». ويعد هذا نوعا من التكيف والتأقلم يتماشى مع النسق الإجتماعي الجديد لتلك المجتمعات الدائبة التحول. كما يعتبر هذا التغيير النوعي تطورا علاقتيا ذا وظيفة حساسة لصالح الحركية الإجتماعية لتلك المجتمعات.

إن درجة إنتشار العلاقات الأولية أو الثانوية ومدى دورها في المجتمعات هما نتيجة لمؤثرات/متغيرات سوسيولوجية*. وتعرف جميع المجتمعات التقليدية والعصرية هذين النمطين من العلاقات. ولكن ما يحدّد مدى تواجدهما وطبيعة وظيفتهما فيهما هي عوامل التطور الإجتماعي الذي يعرفه كل منهما.

وفي المجتمع التونسي، حيث تغلب سمة التوتر والحذر والخوف على التفاعلات الإجتماعية بين « البرّانين » التونسيين، فان عامل الخصوصية، حسب برسنز، هو المرشح لمدنا بتفسير سوسيولوجي لظاهرة الإستنفار. ولذا يغلب على التونسي المثالي (بالمفهوم الفيبري) شيء من عدم الراحة أثناء اللحظات والدقائق الأولى على الأقل من تفاعله مع التونسي « البراني/ الآخر ». وبعبارة أخرى، إنّه يكون كذلك في تفاعله مع التونسي « الآخر » الذي تربطه به علاقات ثانوية/ علاقات الغربة.[1]

وهناك ألفاظ يستعملها هذا التونسي في تعامله مع التونسي « الآخر » تؤكد جميعها مدى انشراحه وتعاطفه نفسيا مع الناس الذين تربطه بهم علاقات

(1) نستعمل مصطلح « ثانوية » هنا في غير معناه السوسيولوجي المتعارف عليه. إذ أن علم الإجتماع الحديث يستعمل لفظ « ثانوية » بالنسبة للعلاقات التي تربط مثلا بين الأشخاص المنتسبين إلى المؤسسة الواحدة كالمدرسة والبنك والوزارة... الخ. وهي مقابلة لكلمة « أولية » في العلاقات بين الأفراد. فعلاقة « الغريب بالغريب » ليست تماما علاقة ثانوية بالمعنى السوسيولوجي المشار اليه هنا، فاضطررنا مع ذلك إلى استعمالها لعدم وجود مصطلح سوسيولوجي محدد بالمعنى المستعمل في هذا الفصل، أي أننا نستعمل مصطلح « ثانوية » في معنى خاص : علاقة الغربة بين الأفراد التي قد تصل درجة من الغربة المطلقة.

أولية. وتَوجُّهُه للتونسي « الآخر » بكلمات مثل « يا خوي، يا أختي، يا بابا، يا أمي، يا ولدي، يا بنتي... »، تكشف مدى عجز التونسي على التعامل مع هؤلاء الأشخاص الذين تربطه بهم علاقات الغربة. فهو يلوذ إلى استعمال تلك الألفاظ كمدخل أو كمفتاح لبدء عملية التفاعل الإجتماعي الهادئ مع التونسي « الآخر »، أي أنه يحوّل بذلك العلاقات الثانوية إلى علاقات أولية تغلب عليها روابط الدم والقرابة قبل أن يكون قادرا على مبادرته والدخول معه في تفاعل اجتماعي لا يتّسم بالتوتر.[1] وهي كلمات شائعة الإستعمال بالمجتمع التونسي الحديث، بالقرى والمدن على حدّ السّواء. ومهما كان اللباس الذي يرتديه التونسي والتونسية يمثل آخر صيحة (موضة) أوروبية أو أمريكية، ومكان سكناهما من أحدث طراز، ومستوى تعليمهما من أرفع المستويات الجامعية، فإن تصرفهما أثناء التفاعل مع التونسي « الآخر/ البراني » يظل مع ذلك تقليديا، أي أنّهما غير مرتاحين في تعاملهما معه. وبالتالي سوف لن يستعملا مفردات « يا سيد/يا سيدة » في توجههما إلى التونسي « الآخر »، كما يفعل الفرد الأوروبي أو الأمريكي عادة عندما يتوجه بالحديث إلى الأوروبي/الأمريكي « الآخر »، بل سوف يجنحان، بكل عفوية، إلى استعمال مفردات العلاقات الأولية الدموية المتمثلة في : يا خوي، يا أمي، يا ولدي، ويا بنتي وغيرها...، كما بّينا.

إن ذلك التونسي أوتلك التونسية مثال كلاسيكي لتواجد الحداثة والتقليد في آن واحد.[2] وهي إزدواجية تضاف إلى قائمة الإزدواجيات التي يعرفها المجتمع

(1) تفيد ملاحظاتنا بمجتمعات الشرق العربي بأن العلاقات الأولية الدموية لها أيضا مكانة رئيسية عند العربي المشرقي، وهو كالتونسي يستعمل ألفاظ « يا خوي »، « يا عمو »، « يا ولدي »... للتعامل مع المشرقي « الآخر ». لكن إستنفار المشرقي من المشرقي « الآخر » يبدو أقل حدة من استنفار التونسي من التونسي « الآخر »، وهذا الفرق يحتاج طبعا إلى تفسير يكشف عن الجذور التاريخية والإجتماعية التي عملت لصالح شدة الإستنفار التي تتصف بها علاقات التفاعل التونسي مع التونسي « الآخر »، وهذا بحث يتطلب الإستفاضة.

(2) إن إزدواجية تواجد ملامح الحداثة مع ملامح التقليد في نفس الفرد ونفس المجتمع موضوع تناولته بالتحليل والنقاش المستفيضين العلوم الإجتماعية الحديثة. أنظر على سبيل المثال التحليل السوسيولوجي في الكتاب التالي :

Eisenstadt, S., *Traditions Change and Modernity*, New York, John wiley & Sons, 1973

التونسي المعاصر وأفراده. ويمكن تبيان طبيعة ملامح الإختلاف والتشابه بين سلوك الفرد الأمريكي/الكندي أثناء تفاعله مع الأمريكي/ الكندي الآخر، من ناحية، وسلوك التونسي/التونسية أثناء تعاملها مع التونسية/التونسي الآخر، من ناحية أخرى، في الجدولين الآتيين :

الجـدول الأول : طبيعة تفاعل التونسي مع :
1) التونسي « الآخر » (علاقات ثانوية) تتسم بعدم الإرتياح، ومنه ظهور أعراض الحذر والخوف والتوتر... على تفاعلهما مع بعضهما
2) التونسي المعروف (علاقات أولية) : علاقات دم وصداقة... يتصف التفاعل بالإرتياح وغياب التشنج...

الجـدول الثاني : طبيعة تفاعل الأمريكي/الكندي مع :
1) الأمريكي/الكندي « الآخر» (علاقات ثانوية) بكثير من الإرتياح وعدم التشنج ويتصف تفاعلهما بالهدوء والتطلع للتعرف على « الآخر »
2) الأمريكي/الكندي المعروف (علاقات أولية) علاقات دموية وعلاقات صداقة : يغلب على هذا النوع من التفاعل الانشراح والاتسام بالعمق.

ثامنا : انعكاسات « الإستنفار » على التونسي ومجتمعه

يستطيع الباحث الإجتماعي القول بأن حالة الإستنفار في المجتمع سوف تتراجع حتميا نتيجة للتفاعل المكثّف بين أفراد المجتمع « لبرّانين ». وينطبق هذا على تفاعل التونسي مع التونسي « الآخر » (البرّاني) في المجتمع التونسي اليوم، إذ يزداد التفاعل بينهما يوميا. وهذا لا يعني أنه وقع القضاء على علاقة الإستنفار بهذا المجتمع، بل لا تزال علاقة الإستنفار حاضرة، بسلبياتها، في تفاعل التونسيين مع بعضهم البعض.

وتفشي سمة الإستنفار بين المسؤولين والمواطنين كتونسيين (برّانين)، لا يساعد بالتأكيد على العمل دائما على سيادة القانون. فمبدأ احترام سلطان القانون يصبح مبدأ يصعب الالتزام به بطريقة مطلقة. أي أن المواطن والمسؤول التونسيين سوف يلجآن في حالات كثيرة إلى استعمال « الواسطة » أو« الأكتاف »

لقضاء شؤونهم بعيدا عن التقيد بروح ونصوص القانون. أما على مستوى مسيرة العملية الديمقراطية بالمجتمع التونسي الحديث فللشخصية التونسية القاعدية المستنفرة فيها دور سلبي عموما قبل تغيير السابع من نوفمبر 1987 وبعده. إذ كيف تتجسم على أرض الواقع التونسي ممارسة الديمقراطية إذا كانت الأحزاب والتنظيمات السياسية متخوفة ومنزعجة ومستنفرة من بعضها البعض ؟

ولسمة الإستنفار تأثيرات سلبية أيضا على المسيرة التنموية للمجتمع التونسي. فمردودية عمل المؤسسات العمومية وإنجازها، على سبيل المثال، سوف يبقيان متأثرين سلبيا باستمرار العلاقات المتوجّسة والمستنفرة وبالتالي المتوترة بين المواطنين والعاملين بتلك المؤسسات. وفي مثل هذه الظروف العلاقتية سوف يكون المسؤول بالمؤسسة أقل تحفزا ومبادرة لخدمة المواطن « الآخر »، من جهة، وتحاشى هذا الأخير، ما استطاع، التعامل والاحتكاك بالعاملين التونسيين بالمؤسسات العمومية، من جهة ثانية. و يبدو لنا أنّ هذا التضارب بين الطرفين لا يمكن إلاّ أن يعرقل الدور الحاسم للمؤسسة بالنسبة لدفع عملية التنمية إلى الأمام بالمجتمع التونسي الحديث.[1]

ورغم ما أُحدث أخيرا في العديد من المؤسسات من لافتات (**العلاقة مع المواطن**) وحثّ المسؤولين على تسهيل الإجراءات حتى يقضي المواطنون حاجاتهم بدون عناء، فإن حياة الفرد التونسي اليوم لا تزال عرضة لبعض التوترات أثناء تعامله مع التونسيين « الآخرين »، وذلك بسبب الإزدياد المتواصل لكثافة السكان بالمراكز العمرانية بصفة خاصة. وليس من المستغرب أن يكون لذلك تأثيرات سلبية على حالته النفسية والصحية.[2] وهو وضع يحتاج إلى التشخيص العلمي من طرف الأطباء وعلماء النفس والإجتماع. فهم مطالبون بتحديد درجة

(1) وقد يساعد مفهومنا للشخصية التونسية المستنفرة على فهم ظاهرة ما أصبح يسمى اليوم « بتصلب فردية الإنسان التونسي » حيث يتّهم بالأنانية، أي أنه لا يهتم إلاّ بشؤونه الخاصة. أما هموم الآخر فهي هموم إنسان غريب، « براني »...

(2) أنظر مفهوم Stress (الظغط) في :

Encyclopedia of Psychology, Connecticut (USA), The Dushkin Publishing Group, Inc, 1973, pp. 268-69

مدى الإرهاق التي يعانيها المواطن التونسي المتعامل والمحتك بازدياد مع عينات تونسية « غريبة : برّانية » عنه. وبعبارة علم الإجتماع، فإنه يمكن القول بأن الشخصية التونسية المستنفرة لا تقوم بالتأكيد بوظائف إيجابية وبناءة لصالح المجتمع التونسي الذي يطمح إلى التغلب على تحديات التحديث.

يفيد تاريخ المجتمعات الصناعية الحديثة في الغرب خاصة بأنها نجحت بدرجات متفاوتة على إفراز شخصية قاعدية متجاوبة مع روح ظاهرة الحداثة وبنيتها. ولم يحصل ذلك إلاّ بعد مرور تلك المجتمعات بتحولات حقيقية مست الجوانب الإجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. وتطلبت تلك التحولات الجوهرية ردحا من الزمن. واعتبارا بهذا يمكن القول بأن عوامل الزمن والظروف الموضوعية والخصوصيات الثقافية للمجتمع التونسي المعاصر لا يبدو أنها تسهم، في الأمد القريب، في تلاشي ملامح الشخصية القاعدية التونسية المستنفرة.

ويبدو لنا أنه لا يمكن الحديث عن التنمية والتحديث للمجتمع التونسي المعاصر دون الأخذ بعين الإعتبار دور الإنسان التونسي في ذلك. فهو في نهاية الأمر محرك مسيرة التنمية والتحديث وموجهها، وهو أيضا هدفهما. وهو العامل الحاسم، داخل المجتمع، لدفع أو عرقلة حركة التنمية فيه والتحديث به. بيد أن الشخصية التونسية القاعدية المستنفرة، كما وصفناها في هذا الفصل، هي عامل سلبي بالنسبة لإنجاز مشروع التنمية والتحديث في أسرع وقت ممكن وفي أليق الملامح الحضارية التي يمكن أن تتصف بها المجتمعات المدنية. فالشخصية المستنفرة مصدر للتوترات وعدم الإنسجام في علاقات الأفراد والمجموعات. وعلى المستوى المجتمعي الكبير تعطل الشخصية المستنفرة مقدرة الأمة على الإنجاز والتقدم، كما رأينا. وأي تشخيص لمشاكل المجتمع التونسي اليوم سيكون غير مكتمل إذا أهمل الدور المركزي للشخصية التونسية القاعدية المستنفرة في ذلك.

وإذا حدا بالبعض لاتّهام هذه الدراسة بالتحيّز، فيكفي الإشارة إلى أنها استقت فرضياتها ومفاهيمها وإطارها الفكري النظري من معطيات ميدانية من واقع المجتمع التونسي الحديث. فالرؤية السوسيولوجية للظواهر تهدف عادة لتوعيتنا

أكثر بتصرفاتنا في حياتنا وتركيبة مجتمعنا بحيث نصبح قادرين على رؤية أنفسنا عن بعد، أي بموضوعية أكثر وبأقل تحيز لأنفسنا.[1] وهذا ما طمحت هذه الدراسة إلى إنجازه، بغية أن حتى يعمل مجتمعنا على تغيير سلبيات الشخصية القاعدية، إنطلاقا من إرساء هندسة إجتماعية جديدة وفعّالة لحركية المجتمع التونسي الحديث في القرن الحادي والعشرين.

(1) Smith, D. E., *The Every Day World as Problematic : A Femenist Sociology*, Toronto, The University of Toronto Press, 1987, p. 2

الباب الثاني

قضايا التعريب
والإزدواجيات اللغوية والثقافية

الفصل الأول

التخلف اللغوي الثقافي في تونس والجزائر والمغرب

أولا : ظاهرة الصمت الطويل

نركز في هذا الفصل على ما نطلق عليه « التخلف اللغوي الثقافي »[1] الذي أهملت العناية به الندوات العالمية والأممية[2] ودراسات المتخصصين بالتنمية والتخلف في كلّ من الكتلة الاشتراكية والكتلة الرأسمالية. فهذا النوع من التخلّف تغلب عليه حالة الإهمال والنسيان السائدة بين المهتمين بالتنمية والتخلف في مجتمعات العالم الثالث. فمن ناحية، لا يكاد يحصى عدد الدراسات الأكاديمية والندوات المحلية والأممية والعالمية خاصة منذ الحرب العالمية الثانية على

(1) وهو جزء رئيسي من مفهومنا لـ« التخلّف الآخر ». أنظر كتابنا، **التخلّف الآخر : عولمة أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث**، تونس، الأطلسية للنشر 2002، 213 ص. ونعرّف التخلف اللغوي الثقافي على أنه تدهور في استعمال اللغة/اللغات الوطنية والقيم الأصلية (الدينية وغير الدينية) والعقائد والتقاليد المتجذرة في ثقافة المجتمع. وفي هذا الفصل سوف نركز اهتمامنا بخاصة على ظاهرة تخلف استعمال اللغة الوطنية (العربية) في مجتمعات المغرب العربي المعاصرة وذلك لأن انتكاسة اللغة العربية وثقافتها، في المركب العربي الإسلامي المتصفة به شعوب المغرب العربي منذ الفتح العربي الإسلامي، تبدو أكثر وضوحا من التدهور الذي أصاب العنصر الإسلامي (من قيم وعقائد وإيمان...) للمركب نفسه. وكما سوف نرى في هذا الفصل يتبين ذلك، من جهة، في إتقان عدد كبير من المتعلمين التونسيين والجزائريين والمغاربة أثناء الفترة الإستعمارية وبعدها للغة المستعمر (الفرنسية) وثقافته وجهلهم الكامل أو النسبي أو عدم تحمسهم واعتزازهم باللغة الوطنية (العربية) وثقافتها، من جهة أخرى. ورغم هذا الإنسلاخ (التغريب) اللغوي الثقافي فإن نسبة من دخل في الدين المسيحي من هؤلاء وغيرهم، رغم البعثات التبشيرية، لا تكاد تذكر. ويؤدي هذا بالملاحظ الدارس إلى اعتبار أن العنصر الديني الإسلامي لدى الفرد الشمال الإفريقي أكثر عمقا أو مقاومة من نظيره المتمثل في اللغة العربية وثقافتها. وبعبارة أخرى فشعوب المغرب العربي تشبه المجتمعات الشرقية (حيث ينتشر تأثير الدين في كثير من مآرب الحياة) أكثر من المجتمعات الغربية التي تصبو أحيانا مجتمعات المغرب العربي إلى تقليديها تقليدا أعمى. وإن الإنتساب إلى الاسلام يبدو متجذرا في الشعور واللاشعور لأفراد وفئات هذه المجتمعات.

(2) الندوات التي تشرف عليها منظمة الأمم المتحدة.

دراسة ظاهرة التخلف العام في العالم الثالث وفروعها، مثلْ التخلف الإقتصادي والتخلف الصناعي والتخلف الصحي والتخلف العلمي، الخ. ومن ناحية أخرى، هناك صمت متواصل وطويل، خاصة من طرف خبراء التنمية والتخلف أنفسهم، إزاء ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي الذي هو جزء لا يتجزأ من هيكل ظاهرة التخلف الكبرى. وتكاد تخلو مكتبات المجتمعات الرأسمالية والإشتراكية المكتظة بالنشريات الأكاديمية وغير الأكاديمية حول معضلة التخلف في دول العالم الثالث حتى من المفاهيم الأساسية التي يمكن أن تعين الدارس لهذه الظاهرة بأرضيات علمية تسهل عليه التنقيب والبحث العلميين في ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي.

ولا يكاد المرء يجد تعاريف ومفاهيم ونظريات حول التخلف اللغوي الثقافي في أطنان الكتب والمجلات والتقارير المكدسة في تلك المكتبات ذات التنظيم والتسيير العصريين. ومن المدهش بل المحيّر أن يجد المرء هذه اللامبالاة حيال ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي منتشرة وشائعة بين المنظمات الأممية والعالمية والعلماء المتخصصين بقضية التنمية والتخلف. وإنه لمن المقبول والمستساغ أن يختلف هؤلاء وأولئك حول أسباب ودرجة التخلف اللغوي الثقافي الذي يشكو منه مجتمع ما في العالم الثالث. ولكن الذي لا تسمح به الروح العلمية النزيهة هو التجاهل الكامل لظاهرة لغوية ثقافية لها معطياتها المادية والمعنوية خاصة في المجتمعات النامية.[1] ولو كانت هناك نظرة علمية حقة لدى الدارسين لفهم قضية التخلف في العالم الثالث لما نسوا معضلة التخلف اللغوي الثقافي، وركزوا بحوثهم وجهودهم فقط على الفروع الأخرى لظاهرة التخلف الكبرى كالتخلف الإقتصادي والصناعي والعلمي والصحي، الخ. وللإيجاز، نقتصر على ذكر سببين وراء اهمال دراسة التخلف اللغوي الثقافي : أ) عدم اعتبار استمرار الإستعمار اللغوي الثقافي مظهرا من مظاهر الإستعمار، كما كان الحال لدى القيادة السياسية التونسية، بزعامة الرئيس الحبيب بورقيبة ؛ ب) إن طبيعة هذا النوع من

(1) إن ظاهرة الغزو الثقافي واللغوي تعدت اليوم مجتمعات العالم الثالث لتؤثر في لغات وثقافات الدول المتقدمة مثل فرنسا، أنظر: « الغزو الثقافي... الصورة الجديدة للإستعمار »، **كتاب الأمة،** آب/أغسطس، 1981 ؛ وكذلك : في *Le Monde* (Dossiers et Documents، Mai 1981) :
L'influence culturelle americaine en France

الإستعمار غير مادية، فلا يدرك بسهولة على أنّه استعمار، أو يقع على الأقل الإلتباس بشأنه.

ثانيا : علاقة التخلف اللغوي الثقافي بالإستعمار

ونحن نرى أن أسباب قصور النظريات الغربية خاصة في إعطاء تفسير علمي وموضوعي لظاهرة التخلف، بصفة عامة، يرجع إلى حذفها ظاهرة الإستعمار من حسابها، والحال أنها أهم عامل لتفسير ظاهرة التخلف العالمية. وعلى هذا الأساس وصفت هذه النظريات بالنزعة الإستعمارية.[1] ولذا، فنحن ننطلق من المنظور التاريخي لدراسة قضية التخلف اللغوي الثقافي، لنقول بأنّه في الدرجة الأولى، وكبقية أوجه التخلف الأخرى، حصيلة الاحتلال الإستعماري الذي رزحت تحت نيره ما نسميه اليوم بالدول النامية.[2]

وطبيعة الإستعمار في شكليه القديم والحديث، هو استغلال للشعوب وإضعافها، على جميع المستويات، بما فيها المستوى اللغوي الثقافي. ويشهد الإستعمار الفرنسي للجزائر وتونس والمغرب على شمولية طابعه. وهذه الشعوب لم تضطهد ولم تستغل اقتصاديا فقط[3]، كما قد يرى البعض، بل وثقافيا أيضا.

(1) إن عدم أخذ عامل الإستعمار بعين الاعتبار في تفسير ظاهرة التخلف بكل فروعها في العالم الثالث ينقص كثيرا من علمانية النظريات الغربية التي تركز على قضايا التخلف والنمو في العصر الحديث. فارجاع مشكلة التقدم والتأخر إلى عوامل نفسية، كما يذهب العالم النفسي الأمريكي الشهير David Maclelland في مفهومه N. Achievement، وإجتماعية وإقتصادية فقط يتناسى أو يتجاهل أهمية الحدث التاريخي الإستعماري الذي اكتسح معظم ما يسمى اليوم بالشعوب النامية أو الأقل نموا. وبهذا التجاهل المتعمد أو غير المتعمد يصف البعض هذه النظريات على أنها إستعمارية، أي أنها تبرئ ذمة الدول المتقدمة إزاء الدول المتأخرة. وفي هذا الصدد لابد من التنبيه أن كثيرا من المجتمعات المسماة اليوم بالمتقدمة كانت حتى نهاية القرن السابع عشر متقاربة أو أسوأ حالا من المجتمعات المسماة بالمتخلفة اليوم في القطاعات الإقتصادية والتقنية. وكان الإستعمار الأوروبي لدول العالم الثالث أهم العوامل التي بدأت في تقسيم العالم إلى متأخر ومتقدم. أنظر :

P. Bairoch, *Le Tiers-Monde dans l'impasse*, Paris-Gallimard, 1971

(2) وظاهرة الغزو اللغوي الثقافي لها ملامحها الإستعمارية حتى يومنا هذا في مجتمعات آسيا وإفريقيا خاصة. ولعل الإستعمار أكثر شناعة في القارة السمراء. وما تقسيم هذه القارة إلى أنغلوفونية وفرنكوفونية إلا إنعكاس لمدى عمق الإستعمار اللغوي الثقافي الذي تعرضت له هذه القارة.

(3) يندرج هنا المفكرون ذوو المنظور الماركسي والمادي في تفسيرهم لظواهر الحياة بصفة عامة.

وفي هذا الفصل سندرس ظروف إهمال ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي أكاديميا ومنظميا[1] وشعبيا، ثم سنركيز على أسباب التخلف اللغوي الثقافي في مجتمعات المغرب العربي وكيف يمكن الخروج منه، أي كيف يمكن تحقيق التنمية اللغوية الثقافية فيها.

ثالثا : تعريف ظاهرتي التنمية والتخلف

منذ أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، أصبح تقسيم مجتمعات العالم إلى « متخلفة » و« متقدمة » مصطلاحا متداولا أكثر فأكثر ليس بين علماء الإجتماع والإقتصاد وغيرهم من الأكادميين فحسب، ولكن حتى بين عامة الناس في كل من المجتمعات « المتطورة » و« النامية » على السواء. وظاهرتا التنمية والتخلف هما الآن من العوامل التي تزيد من التوتر والقلق المتصف بهما عالمنا المعاصر المتأثر كثيرا بأعاصير العولمة. والعلماء المعاصرون الدارسون لهاتين الظاهرتين، وخاصة منهم علماء الإجتماع والإقتصاد في الشرق والغرب، يقيسون التنمية والتخلف بمؤشرات يتلخص أبرزها في مستوى مدى ارتفاع نصيب الفرد من الدخل القومي، أي بالنظر الى تحسين اقتصاد المجتمع، وفي مدى انتشار التعليم بين فئات المجتمع، وفي درجة مستوى تصنيعه وتكنولوجيته، وفي مدى تأثير الروح العلمية على الهياكل والأنشطة المجتمعية كافة، بما في ذلك سلوك أفراد هذه المجتمعات وجماعاتها ومؤسساتها.[2] وهكذا يمكن القول بأن نصيب أي مجتمع من التنمية أو التخلف يتوقف على الكسب التصاعدي أو التنازلي من تلك المؤشرات. فالمجتمع المتقدم هو ذلك الذي يواصل تعزيز مكاسبه من المؤشرات المذكورة أعلاه. أما المجتمع المتأخر فمكاسبه منها ضعيفة وضئيلة وأحيانا تتدهور إلى مستوى أكثر رداءة عوض أن

(1) مثل منظمات الأمم المتحدة والبنك الدولي العالمي وغيرها.

(2) يختلف علماء التنمية والتخلف عن علماء الإجتماع والإقتصاد والسياسية في تعريفهم لظاهرتي التقدم والتخلف، ويبدو أن ذلك يرجع أولا إلى الطبيعة المعقدة للظاهرة الإنسانية /الإجتماعية، وثانيا إلى عدم نضج منهجية هذه العلوم. والتعريف المذكور هنا هو المتداول والمتفق عليه (ولو بتحفظات عديدة) من طرف المختصين.

ينمو جميعها أو البعض منها.[1] وما تصنيف المجتمعات البشرية إلى مجتمعات تنتسب إلى العالم الأول والثاني والثالث والرابع، الخ[2]، إلاّ شهادة على استعمال هاته المؤشرات بمثابة المعايير التي تقوّم بها وتصنف على أسسها وضعية مجتمعات المعمورة البشرية بأسرها في العصر الحديث.[3]

رابعا : أسباب الإهتمام بالتخلف الإقتصادي

ليس من قبيل المبالغة القول بأنّ ظاهرة التخلف الإقتصادي[4] جذبت، ولا تزال، انتباها كبيرا، ليس من طرف علماء التنمية والتخلف فحسب، بل ومن طرف معظم حكومات الشعوب المستقلة حديثا، ومن طرف مؤسسات الأمم المتحدة والبنك الدولي وبرامج العون الخارجية من الدول الغنية والصناعية.

ومنذ أوائل السبعينات من القرن الماضي، دخلت الدول ذات الموارد النفطية (النامية رغم ثرائها المالي) إلى ميدان العون المادي للمجتمعات النامية الأكثر فقرا. وأصبح معدل المساهمة المالية من الدول النفطية إلى الدول النامية الفقيرة يساوي 18% من دخلها القومي في سنة 1979.[5] ومنذ أكثر من عقدين، أخذ النوع الأول من التعامل تسمية جديدة، فأصبح يعرف بحوار الشمال مع الجنوب، الذي أضفى طبيعة جديدة على علاقة المتحاورين. فمن جهة، يساعد الشمال الجنوب لأن عكس ذلك سوف يؤدي بكارثة على البشرية جمعاء[6]، ومن جهة أخرى، فإنّ تصاعد شعور الجنوب باضطهاده واستغلاله، قديما وحديثا، من طرف الشمال جعله يرى طلبات العون منه طلبات مشروعة وعادلة وليست

(1) هناك أيضا مصطلح تصنيفي آخر مستعمل بخاصة في الدوائر الأكاديمية. فهناك المجتمعات ما بعد الصناعية والصناعية والنامية والأقل نمو. ويبدو أن الصنف الأخير يوجد في إفريقيا وآسيا على التوالي. أنظر : *Le Monde*, 2/4/1981, pp. 1-2

(2) أنظر ما جاء في المصدر نفسه.

(3) وهنا يلتقي في المنظور عدد من علماء التنمية والتخلف في كل من العالم الرأسمالي وغير الرأسمالي.

(4) Freyssinet, *Le concept du sous-développement*, Paris, Mouton, 1977

(5) Le Monde, 2/9/1981, p.3

(6) من خطاب الرئيس ميتران ، المصدر نفسه ، ص 1-3

بطلبات السائل والمسكين. ومن ثمةّ تعززت سبل التعاون بين الدول النامية ودخل ملف حوار الجنوب مع الجنوب سجل التاريخ.

وخبراء التنمية والتخلّف، خاصة من العالم الثالث، يرون في هذا النوع من التعامل بين الدول النامية أحد السبل الرئيسية[1] لدفع عملية التنمية قدما في هذه المجتمعات التي ثبت فشل عون الشمال لإخراجها من التخلّف. ومن المنطق أن يأخذ الملمح الإقتصادي والمادي في المجتمعات الجديدة مركز الصدارة في اهتمامات كل من علماء التنمية والتخلّف، من جهة، والهياكل والمؤسسات المختلفة المشار إليها أعلاه، من جهة أخرى. وكيف لا والحال أن عددا غير قليل من هاته المجتمعات وجدت نفسها يوم استقلالها وبعده في حالة يرثى لها اقتصاديا، حتى أن بعض فئاتها كانت تموت ومازالت تهلك جوعا، فجاءت فكرة التركيز على النمو الإقتصادي والمادي نتيجة حتمية وإنسانية.

أما علماء التنمية والتخلّف والنظريات التنموية فكانوا يرون أن أساس الإقلاع التنموي الحقيقي ينبغي أن يكون ذا أرضية إقتصادية، أي مادية.[2] فنشر التعليم وإنشاء الصناعات والتكنولوجيا، وبعث مراكز البحوث العلمية، كمؤشرات لظاهرة التنمية، تتطلب جميعها إقتصادا يستطيع تمويلها وإرساء قواعدها. وأما حكومات هذه المجتمعات فكانت ترى، هي الأخرى، ضرورة تحسين القطاع الإقتصادي المادي كحل سريع، أولا، للضرورات المعيشية اليومية التي يتطلبها جزء لا بأس به من فئات هذه المجتمعات، وثانيا، لأن النجاح في الميدان المادي-الإقتصادي يمثّل الجسر الرئيسي لأي عبور من ضفة التخلف إلى ضفة التنمية. ومن الأسباب الأخرى التي زادت في الوعي العام بظاهرة التخلف الإقتصادي في

(1) إن تشجيع مبدأ تعامل « الجنوب مع الجنوب » يأتي بعد استعمال مبدأ إعانة « الشمال للجنوب » لمدة ثلاثة عقود. وفشل هذه الاستراتيجية الأخيرة في انجاح عملية التنمية في العالم الثالث أدى اليوم، من جهة، إلى أزمة حادة في صلب النظريات الغربية في العلوم الإجتماعية حول التخلف والتنمية (أنظر مجلة العلوم الإجتماعية، جامعة الكويت، تموز/يوليو 1980، ص 10-69). ومن جهة أخرى، فقد أعطت دول الشمال حجة تكاسل الدول النامية في مجهوداتها التنموية ذريعة لعدم تسديدها نسبة الإعانة الأممية التي تبلغ 0،15 بالمائة من دخلها القومي إلى الدول النامية. يضاف إلى كل هذا أزمات دول الشمال اقتصاديا.

(2) أنظر هامش رقم 5 أعلاه

المجتمعات المتقدمة والمتخلفة على حدّ السواء، هو ما يسّرته ثورة الإتصالات التي تعيشها، بأكثر سرعة، معظم مجتمعات العصر الحديث. فعن طريق الفضائيات والاذاعات وعالم الإنترنت ووسائل النشر الأخرى المتطورة، من صحف ومجلات وكتب وغيرها، وبواسطة ظاهرة السياحة بين الشمال والجنوب خاصة، أصبح وعي الناس بالفجوة المادية واللامادية الفاصلة بين المجتمعات المتقدمة والمتخلفة أمرا متداولا حتى في كلام الإنسان العادي في العالم المتقدم والمتأخر. وهكذا سطت الحاجات المادية والإقتصادية على الضمير الجماعي لشعوب الشرق والغرب. وتبرز جليا الدراسات والنظريات العلمية والملاحظة المتدبرة[1] طغيان النزعة المادية في مجتمعات العالم الثالث.

خامسا : الدراسات الأكاديمية والتخلف اللغوي الثقافي

إن علماء الإجتماع والإقتصاد والسياسة وغيرهم من المفكرين المعاصرين الذي اهتموا بقضية التخلف في العالم الثالث وكيفية الخروج منها، لم يولوا أي إهتمام جدير بالذكر إلى ملمح التخلف اللغوي الثقافي كمظهر من ظاهرة التخلف الكبرى والذي ما انفكّت تتخبط فيه المجتمعات الجديدة التي نالت استقلالها منذ عقود. ويستوي في عدم الاكتراث هذا علماء ومفكرو التخلف والتنمية في كلّ من الكتلة الاشتراكية السابقة والكتلة الرأسمالية. وقد قصروا، باهمالهم لمعضلة التخلف اللغوي الثقافي الشائعة في مجتمعات العالم الثالث، في إعطاء تحليلات علمية وافية لظاهرة التخلف المتشابكة والمعقدة الجوانب. وهكذا جاءت أغلب الكتب والمجلات والقرارات والملتقيات ذات الطابع الدراسي والعلمي حول التخلف والتنمية عاجزة عن تقديم صورة كاملة عن معطيات وملامح التنمية والتخلف في العالم الثالث. وإلاّ فكيف تناقش بإطناب تلك التقارير والوثائق والملتقيات العلمية والعالمية التخلف الإقتصادي والإجتماعي والديموغرافي

(1) أنظر : مقابلة مع د. عبدالوهاب بوحديبة، أجراها المنجي الصيادي، **شؤون عربية**، العدد 6، آب/أغسطس، 1981، ص 263، و**المستقبل**، تونس، 1981/12/7، ص 5-6. إن تفسير نظرية التوقعات المتزايدة (Rising expectations) يعطي مشروعية لظاهرة التكالب المادي المتزايد بين فئات الشعوب النامية.

وحتى النفساني[1] لمجتمعات العالم الثالث وتسى، أو تتناسى، في الوقت نفسه التخلف اللغوي الثقافي كمعضلة ينبغي فهمها إذا ما أريد لعملية التنمية الشاملة أيّة معالجة ناجعة وبالتالي إمكانية الإقلاع المجتمعي التنموي الناجح ؟

ويمكن إرجاع أسباب صمت علماء التنمية والتخلف في الغرب والشرق عن ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي إلى عوامل مختلفة.

1) المنظور الماركسي

أما المفكرون الماركسيون فكان إهمالهم لقضية التخلف اللغوي الثقافي راجعا إلى أرضيتهم الإيديولوجية والمعرفية. فالمعروف عن الماركسية أنها تولي الأهمية الكبرى إلى العوامل المادية كقاعدة لتفسير الظواهر أيّا كانت طبيعتها. وعلى هذا الأساس فإن الاعتناء بالتخلف اللغوي الثقافي أمر غير وارد لدى المنظور الماركسي. إذ أن عناصر هذه الظاهرة كاللغة والقيم والدين تعدّ من البنى الفوقية. وهذه الأخيرة يعتبرها الماركسيون قاعدة غير صالحة لإعطاء أيّ تفسير موثوق به للظواهر المدروسة.

2) المنظور الأمريكي

أما علماء التنمية والتخلف الغربيون، خاصة الأمريكيون منهم، فيبدو أنهم تناسوا أهمية قضية التخلف اللغوي الثقافي في المجتمعات النامية، كما أتى تعريفها في هذا الفصل، وذلك نظرا لأنّ الزاد الثقافي (من قيم وتقاليد ودين ولغة وتفكير...) لتلك المجتمعات كان ينظر إليه على أنّه معرقل لمسيرة التنمية نفسها في هذه الأقطار.[2] وهذا راجع إلى عقدة الشعور بالتعالي الحضاري والثقافي المتفشية بين كثير من هؤلاء العلماء الذين يدعون الموضوعية وعدم التحيز في دراساتهم وبحوثهم، وهم آخر من يشجع تنمية التراث اللغوي الثقافي الوطني والمحلي لمجتمعات العالم الثالث. بل هم، بالعكس، ينادون بنشر القيم واللغة

(1) أنظر الكتاب المشهور بمفهوم « دافع الإنجاز » : D. Maclelland, *The Achieving Society*

(2) مثال على ذلك منظور علماء الإجتماع الأمريكيين الذين يرون دائما تصادم القيم التقليدية مع القيم العصرية، (polarization).

والأنماط الغربية الثقافية الحضارية لأنهم يعتقدون أنه دونها لا يمكن لعملية التنمية أن تتحقق. وسعي الولايات المتحدة الأمريكية اليوم لأمركة العالم عبر موجة العولمة الكاسحة لخير دليل على ذلك. والتبعية مهما كان نوعها، إقتصادية، إجتماعية، سياسية أو ثقافية لغوية، تجعل التابع في المرتبة الثانية بالنسبة للمتبوع. وسطوة هذا الأخير طالما تؤدي إلى استغلال التابع.

والتبعية اللغوية الثقافية والحضارية ليست استثناء لهذه القاعدة. وقد برهنت بحوث ميدانية ونظرية الماركسيين أنفسهم في العقود الأخيرة عن العلاقة الوثيقة بين ظاهرة التبعية والتخلف ولكنهم تناسوا أن يشملوا بقانون التبعية ظاهرة التبعية اللغوية الثقافية التي تشكو منها في عصرنا لا الدول المستعمرة سابقا فقط بل دول كانت مستعمِرة.[1]

سادسا : من مظاهر التخلف اللغوي الثقافي في المغرب العربي[2]

مقارنة بالصدارة التي تتمتع بها معضلة التخلف الإقتصادي لدى كل من الدوائر العلمية (الجامعية) والعالمية والأممية والرأي الشعبي على العموم، فإن ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي، تكاد تكون منسية تماما من جميع تلك الدوائر. وكما أشرنا يتساوى في هذا التغافل المتخصصون ببحوث التنمية والتخلّف والرأي العام في المجتمعات المتخلفة والمتقدمة.[3] وعلى الرغم من تجاهل هؤلاء جميعا لظاهرة التخلف اللغوي الثقافي فإن وجودها واقع إجتماعي لا مراء

(1) Frank, A., « The Sociology of Development and Underdevelopment », *Catalyst*, University of Buffalo, n° 3/1967

(2) أنظر هامش 1 حيث قررنا لماذا ركزنا هنا فقط على بعض ملامح التخلف اللغوي الثقافي.

(3) وربما يرجع هذا إلى الطبيعة غير المادية « التخنسية » لظاهرة التخلف اللغوي الثقافي، فمن ناحية لا يكاد يشعر أفراد العالم الثالث بالتخلف اللغوي الثقافي الذي يعيشونه في مجتمعاتهم المستقلة (ظاهرة العمى الجماعي حسب مايكل تومبسون)، وكثير منهم يذهب إلى حد اعتبار ظاهرة المسخ اللغوي الثقافي ظاهرة تقدم لا تخلف كما هو شائع في المجتمع التونسي الحديث. ومن ناحية أخرى، فإن مواطن العالم المتقدم لا يمكن أن يكتشف بسهولة ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي لدى مواطن العالم الثالث. فعندما يكون هذا الأخير متعلما لثقافة غربية، أي يتكلم الفرنسية أو الانجليزية (أو الاثنين معا) ويعرف الثقافة الغربية معرفة لا بأس بها، فإن ذلك يجعل المواطن الغربي عادة غير قادر على أن يكتشف التخلف اللغوي الثقافي عند انسان العالم الثالث هذا. وفي الواقع طالما يخدع

فيه. فلكل مجتمع مكوناته الثقافية من لغة ودين وقيم وتقاليد وتنظيمات اجتماعية، وجميعها موارد وطنية كغيرها من الموارد الإقتصادية أو الطبيعية للمجتمع نفسه. وقد أثبتت أكثر من دراسة علمية أن الإستعمار، القديم والجديد، يسعى دائما الى إستغلال موارد البلد المستعمر لحسابه.[1] ونتيجة ذلك، على المستوى الإقتصادي، هي ظاهرة التخلف الإقتصادي للمجتمع الذي سقط تحت وطأة الإستعمار أو هيمنة الدول الإمبريالية كما هو الأمر اليوم.

وإذا طبقنا المنطق نفسه فيما يخص الموارد اللغوية الثقافية[2]، نجد أنّ الحصيلة هي ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي في نفس المجتمع المتخلف اقتصاديا. وهكذا يتضح أن لظاهرة التخلف العام فروعا ينبغي أخذ جميعا بعين الإعتبار، وأي اهمال لها يؤدي إلى تعثرات خطيرة في مكافحة معضلة التخلف في المجتمعات النامية المعاصرة. والجزائر، في المغرب العربي، أقوى مثال على صحة ما نقوله فيما يخص ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي. فمنذ أن استقلت (1962) من قبضة الإستعمار الفرنسي[3]، الذي مكث بها منذ 1830، وجد المجتمع الجزائري نفسه متخلفا ليس في الميدان الإقتصادي فقط، وإنما أيضا في الميدان اللغوي الثقافي بالمعنى الوارد في هذا الفصل. وتوجدمعالم ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي ومعطياتها ليس في الجزائر فقط، بل أيضا في كل من تونس والمغرب. والفرق الوحيد بين هذه المجتمعات هي درجة ضخامة وتفحل ظاهرة هذا النوع من التخلف. فالجزائر[4] تأتي في الصدارة فيما يخص

مواطن العالم الغربي الساذج فيعتقد أن مواطن العالم الثالث هذا أكثر منه ثقافة ومعرفة للغات. وذلك ليقينه أن متعلم العالم الثالث يتقن لغته وثقافته إلى جانب اللغة/اللغات والثقافة /الثقافات الأخرى. وهكذا تتضح طبيعة التخلف اللغوي الثقافي التخنسية عند عدد غير قليل من متعلمي ومثقفي العالم الثالث خاصة الذين لم يدرسوا في مدارس ومعاهد وجامعات تسيطر فيها اللغة والثقافة الوطنيتان.

(1) Frank, *The Sociology of Development*...، م. س.

(2) الموارد الثقافية غير المادية كما سبق شرحها.

(3) مدة احتلال تونس فكانت من 1881 إلى 1956 والمغرب بين 1912 و1951

(4) Hermassi, Elbaki, *Leadership and National Development in North Africa : A Comparative Study*, Berkeley, University of California Press, 1972, p. 72

ولابد من أن نضيف هنا إلى أن مشكلتي التعريب والمزج اللغوي لا تزالان ظاهرتين شائعيتن في مجتمعات المغرب العربي من الوطن العربي الكبير المعاصر (أنظر : محمود الذوادي في مجلة الفكر،

مدى عمق التشويه والتدهور اللذين طرأ على الموروث اللغوي الثقافي الجزائري (الوطني) نتيجة الإستعمار الفرنسي واستغلاله المضعف لمكونات ذلك الموروث اللغوي الثقافي الأصيل. ومن ملامح هذا التشويه اللغوي الثقافي في المجتمعات الثلاثة (وفي صدارتها الجزائر) هو المزج الشائع والمهول للّهجات المحلية العربية بمفردات وعبارات فرنسية حتى يومنا هذا، وذلك بعد أكثر من أربعة عقود من الإستقلال. كما تبرز معالم هذا التخلف اللغوي الثقافي في عدم التحمس لاستعمال اللغة العربية (باعتبارها اللغة الوطنية) في كثير من مؤسسات القطاع الإداري خاصة القسم العصري منه. ولغة المستعمر (الفرنسية) مازالت هي المحبذة بل السائدة في هاته المؤسسات الوطنية التي لا يرأسها ولا يسيّرها إلاّ الجزائريون والتونسيون والمغاربة حتى كتابة هذه السطور.

إنّ تنمية اللغة الوطنية هي شرط أساسي[1] في بعث وإرساء ثمّ دفع حركة التنمية اللغوية الثقافية الشاملة، لأن اللغة هي أم الرموز الثقافية (اللغة، الفكر،

تونس، السنة 21، العدد 8 أيار/مايو، 1976). فبينما يقصد بالتعريب بالمشرق تعريب المصطلحات العلمية خاصة بالتعليم العالي، فان التعريب يقصد به في المغرب العربي تعريب لغة التدريس والادارة والبنوك واللافتات في الشوارع والمعاملات. وباختصار فاللغة الوطنية (العربية) في هذه المجتمعات الثلاثة لا تقوم بدورها الطبيعي في خدمة المجتمع. والملاحظة الاخرى التي يمكن تسجيلها على مستوى الوطن العربي هي ظاهرة خصوصية المزج اللغوي (خلط اللهجة العامية خاصة بنسب كبيرة من عبارات وكلمات فرنسية) في مجتمعات المغرب العربي الثلاثة. فالعربي غير الشمالي الإفريقي يعبر بسهولة بلهجته العربية عن كل ما يتعرض له تقريبا. ومزجه اذا مزج-قليل، أي أنه مزج مقبول في عصر قلت فيه الحواجز بين تلاقي وتلاقح الثقافات. أما مزج الشمال الإفريقيين للغتهم الوطنية العربية العامية بالفرنسية « الفرنكوآراب » فهي ترجمة واضحة لعلاقة الضعيف بالقوى والتابع بالمتنوع »، إذ لا توجد « الآراب فرنكو » بين المستعمرين.

(1) لأن في اللغة، أي لغة، سجل العقلية النفسية والإجتماعية للشعب المتكلم بتلك اللغة ومتى أقصيت اللغة الوطنية عن الإستعمال الإجتماعي الطبيعي الشامل في المجتمع الأم بسبب لغة أخرى دخيلة، فإن تسرب التأثيرات الثقافية من اللغة الدخيلة في المجتمع الأم يصبح واقعا حتميا لامناص منه. وانتشار الأنماط الثقافية الأمريكية اليوم عالميا لا بد أن يكون له علاقة بعالمية اللغة الأمريكية /الإنكليزية في العصر الحديث. وإن تمادي اعتقاد البعض في المغرب العربي بأن الفرنسية هي لغة العصر، ولذا يجب المحافظة عليها كلفنا ذلك ما كلفنا، يتعارض مع المعطيات اللغوية لعصرنا. فالإنكليزية هي بالطبع لغة العصر وهي طبعا البديل الأكثر كفاءة من الفرنسية في عصر العولمة. ولكن يجب أن لا يكون ذلك على حساب اللغة الوطنية. فالفرق واضح بين التفتح والمسخ اللغوي الثقافي.

العقيدة، المعرفة، العلم، القوانين، الأساطير، القيم والأعراف الثقافية...).[1] ومن هنا تأتي أهمية التعريب في مجتمعات المغرب العربي الكبير. فصدق الانتماء وعدم التذبذب في الإنتساب إلى الحضارة العربية الإسلامية لا يتحققان عن طريق الصدفة. وتؤيد الملاحظات والدراسات الميدانية لظاهرة صلابة الإنتساب اللغوي الثقافي واستمراريته في مجتمعات اليوم مدى أهمية اللغة والثقافة الوطنيتين في إرساء أسس المناعة للشخصية القاعدية وثقافة المجتمع الأصيلة.[2]

فالمجتمعات المتقدمة حقا اليوم ليست تلك التي لها العلم والتكنولوجيا والدخل الإقتصادي الهائل فقط، وإنما هي أيضا تلك المجتمعات التي تأخذ فيها اللغة والثقافة الوطنيتان أولوية الاستعمال على أي لغة وثقافة أجنبيتين. وهذا معيار إجتماعي* واقعي ذو مصداقية لمقياس ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي أو التنمية اللغوية الثقافية.

وكما أكدنا على أن الظاهرة الإستعمارية هي ظاهرة شمولية، أي لها عدة ملامح ومظاهر، فأفضل ما ينطبق هذا المنظور عليه هو الإستعمار الفرنسي. فلقد كان هذا الأخير أكثر طموحا من الإستعمار الإنكليزي[3] في تنفيذ مشاريع، وخطط الإستعمار اللغوي الثقافي في البلاد التي سقطت في قبضته. وجروح شعوب شمال إفريقيا (الجزائر وتونس والمغرب) شاهدة، على طبيعة ذلك الطموح الإستعماري.[4] وفعلا سعت فرنسا بكل جهودها أن تفقر وتشوّه وتمحو المكونات اللغوية الثقافية اللامادية لهذه الشعوب الثلاثة. وكانت اللغة الفرنسية

(1) أنظر كتابنا، **التخلف الآخر: عولمة أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث**، تونس، الأطلسية للنشر، 2002.

(2) أنظر مثال التكوين اللغوي الثقافي للزيتونيين: الفصل الرابع من الباب الثاني من هذا الكتاب.

(3) يبدو أن هناك فرقا بين الإستعمار اللغوي الثقافي الإنكليزي والفرنسي. فالأول كان أقل إهتماما من نظيره الفرنسي على مستوى نشر لغته وثقافته. فاللغات المحلية مثل السواحلية سمح بتدريسها مثلا في كل من تانزانيا وكينيا. أنظر بهذا الصدد:

L. J. Cavet, *Linguistique et colonialisme*. (Paris, Payot, 1974), pp. 84-85

(4) أي زائر وملاحظ للوضع اللغوي الثقافي لهذه المجتمعات اليوم لابد أن يجد آثار الإستعمار اللغوي الثقافي متفشية في الظاهر والباطن.

أداة فعالة في إنجاح حركة التغريب اللغوي الثقافي لدى سكان مجتمعات المغرب العربي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. ففرض استعمال الفرنسية عوض العربية، في المؤسسات الإدارية وغيرها وفي المعاهد المدرسية، هو استراتيجية قد أعطت نتائجها اللغوية الثقافية الرابحة للاستعمار الفرنسي حتى يومنا هذا، أي بعد حوالي خمسين سنة من الإستقلال لهذه المجتمعات. وفي مقابل نجاح الإستعمار اللغوي الثقافي في تعزيز أسسه في الجزائر وتونس والمغرب تقلص استعمال اللغة الوطنية (العربية) في جميع المؤسسات والمعاهد، ولم يبق للعربية من مكان يعزها وينمي مقدراتها سوى جامع القيروانيين بفاس وجامع الزيتونة بتونس وجمعية العلماء الجزائريين المسلمين بالجزائر. وبذلك دخلت هذه المجتمعات مرحلة التخلف اللغوي الثقافي.

ونتيجة هذا الواقع اللغوي الثقافي الجديد، واقع التخلف اللغوي الثقافي، برزت على مسرح مجتمعات المغرب العربي الثلاثة ازدواجية إيديولوجية عمّقت في جرح التخلف اللغوي الثقافي الذي بليت به جماعات هذه البلاد ومؤسساتها منذ مجيء فرنسا الإستعمارية. فمن جهة، أصبح ينظر إلى الفرنسية على أنها لغة الحضارة والعلم والإقتصاد ولغة الديبلوماسية والإدارة العصرية والتفاهم بين الأمم، وباختصار فإنها لغة العصر أو اللغة العصرية. ومن ناحية أخرى، تنظر الإيديولوجية الثانية والمنتشرة بين الكثير من مواطني هذه المجتمعات إلى اللغة العربية على أنها لغة القرآن والشعر، وبذلك فهي لغة تقليدية رجعية لا تصلح، بعبارة أخرى، أن تكون لغة العصر الحديث. ومن هذه الثنائيات يمكن تسجيل المعالم الإجتماعية التالية :

1) الصراع في خضم هذه المجتمعات بين من يريد التأصيل الثقافي والحضاري ومن يرى في المحافظة على النمط الغربي السبيل الأنجع لخروج هذه المجتمعات من التخلف. وهو صراع لا يزال لصالح الفرنكفونية.

2) هناك الفريق الآخر (المزدوج اللغة والثقافة) الذي يريد الجمع بين صنوي الثنائية (العربي والفرنسي) غير المتزنين. ويبدو أن هذا الموقف هو موقف الأغلبية لهذه المجتمعات الثلاثة.

ودراسة الواقع الراهن، بروح علمية، لحركيات كل من المجتمع التونسي والجزائري والمغربي تقتضي الأخذ بعين الإعتبار لحقيقة الإزدواجيات اللغوية الثقافية لهذه المجتمعات. وبعبارة أخرى، تعاني مجتمعات المغرب العربي الثلاثة اليوم فقدان التكامل اللغوي الثقافي الذي طالما أدى، بالنسبة للأفراد، إلى الاضطراب والفوضى وإلى مشكلات نفسانية واجتماعية وإلى أنواع من الصراع التي قد تحول بين الجماعة (المجتمع) وتطورها تطورا سويا.[1] وظاهرة فقدان التكامل اللغوي الثقافي أو الإزدواجيات اللغوية الثقافية تساعد على تفسير ظاهرة الإغتراب في أشكالها العديدة. وهذا الإغتراب الثقافي يؤدي بصاحبه إلى الإنتساب اللغوي الثقافي المتذبذ أو إلى نكران الهوية اللغوية والثقافية الأصيلة نفسها للفرد والمجتمع. ورغم ما للبنية اللغوية الثقافية المجتمعية من أهمية في حركية المجتمعات، تأخرا أو تقدما، نجد تجاهلا كاملا لدى خبراء التنمية والتخلف المعاصرين لدور كسب رهان التنمية اللغوية الثقافية الذاتية في عملية التنمية والتخلف في المجتمعات النامية.

سابعا : آثار التغريب اللغوي الثقافي

إن التغريب اللغوي الذي تشكو منه الجزائر وتونس والمغرب هو تهديد خطير لكيان شخصية هذه المجتمعات وهويتها، لأن اللغة ليست وسيلة تخاطب فقط، وإنما هي أيضا الوعاء الفكري والثقافي للحضارات.[2] فعن طريق تعلم اللغة نكتشف العالم الخارجي ونسجل ما اكتشفناه في داخلنا فيصبح ما تجمّع عندنا من ارتسامات دليلا آمرا لسلوكنا الفردي والجماعي. وهناك أمثلة من المجتمعات المغاربية نفسها تشير إلى خطر تعلم اللغة الأجنبية والثقافة الإستعماريتين فقط أو تعلم اللغة الأم (العربية) وثقافتها إلى جانب تعلم أكثر تفوقا وتمكنا في اللغة الفرنسية وثقافتها (المزدوجي اللغة والثقافية الأكثر تمكنا في اللغة الفرنسية

(1) أحمد زكي بدوي، **معجم العلوم الإجتماعية**، بيروت، مكتبة لبنان، 1978، ص 93.
(2) عبدالعزيز العاشوري، « اللغة العربية والهوية الثقافية وتجارب التعريب »، **المستقبل العربي**، السنة 4، العدد، 27، أيار/مايو 1981.

وثقافتها). فهذان النوعان من التكوين اللغوي الثقافي أديا إلى ظاهرة « الاستعداد » للإنسلاخ من الهوية اللغوية الثقافية العربية والإنضمام برغبة قوية إلى الهوية اللغوية الثقافية الفرنسية.

ويذكر علي فهمي في دراسة له[1] أن « فرحات عباس » ذا التكوين اللغوي الثقافي الفرنسي ولفيفا من أعضاء قدماء الصادقية (ذوي التكوين اللغوي الثقافي المزدوج) بتونس جسدوا حال التذبذب حيال قضية المحافظة أو التخلي عن الهوية الوطنية والارتماء في أحضان التجنيس الفرنسي. وتقابل العينات هذه الشخصيات التونسية والجزائرية ذوات التكوين المتجذر في اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية. وقد جعل الدفاع الصامد عند الطاهر بن عاشور ومحمد الخضر حسين عن لغة المجتمع التونسي العربي الإسلامي وثقافته، في تلك الظروف الصعبة، المتذبذبين من قدماء الصادقية يعودون إلى جبهة الحظيرة الوطنية، أي إلى الإنتماء إلى تونس العربية المسلمة. وغني عن الذكر الإنتساب الفخور لابن باديس إلى الهوية العربية الإسلامية. وكان إيمانه الراسخ أنّ للجزائر كمجتمع شخصية وهوية ذات الجذور العميقة في التربية العربية الإسلامية، وليس كما ظنّ الفرنسيون أو الجزائريون المهيمن عليهم لغويا وثقافيا واقتصاديا، الخ، من طرف فرنسا. يعتقد الكثير من هؤلاء أن الجزائر جزء من القطر الفرنسي ومن الحضارة والثقافة الفرنسيتين. فجاء الشيخ ابن باديس ليعلن بأنّ :

شعب الجزائر مسلم ... وإلى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله ... أو قال مات فقد كذب
أو رام ادماجا له ... رام المحال من الطلب
هذا لكم عهدي به ... حتى أوسد في الترب
فإذا هلكت فصيحتي ... تحيا الجزائر والعرب

فالجلي من هذه الأمثلة هو وجود الإرتباط القوي بين العامل اللغوي الثقافي (عربي، فرنسي، أو مزدوج) للفرد وللجماعة، واتجاه انتساب هويتهم اللغوية

(1) علي فهمي، « الثقافة العربية كمحور للمقاومة ضد التبعية في المغرب العربي »، **شؤون عربية**، العدد 5، يوليو 1981، ص 124-125.

الثقافية.[1] ومن هنا يبطل الاعتقاد السائد بأن اللغة ليست سوى وسيلة تفاهم بين البشر. فاللغة في الحقيقة أكثر من ذلك بكثير. فعن طريقها يلج المرء إلى خبايا الثقافات بما فيها ثقافته الأصلية. ومن أهم وظائفها تنشئة الفرد اجتماعيا. وما الشخصية الانسانية في النهاية إلا انعكاس كبير لهذه العملية. إذن فتأثير اللغة وثقافتها أساسي في أي محاولة علمية تسعى إلى فهم حركية مجتمعات المغرب العربي في الوقت الراهن وفي المستقبل. ومن يروم معرفة القادة السياسيون والمسيرون للاقتصاد العصري، ورجال التعليم، ولدى من تحتد الصراعات في هذه المجتمعات أو تنفرج، عليه بأن يعطي الأولوية في قراءته للمجتمعات إلى العوامل اللغوية الثقافية، فالإلمام بطبيعة البنى اللغوية الثقافية ونوعيتها أمر لازم لأي فهم مكين بشؤون هذه المجتمعات.

ثامنا : التركيبات اللغوية الثقافية في المغرب العربي

قبل أن نتطرق إلى ظاهرة التركيبات اللغوية الثقافية في المغرب العربي ،يجدر أن نسلط الضوء على التركيبات اللغوية الثقافية في المجتمعات المسماة بالمتقدمة مثل مجتمعات أروبا الغربية وأمريكا الشمالية.[2]

يتصف النظام التعليمي العام في كل من المجتمعين الفرنسي والأمريكي المعاصرين بمرحلتين تكوينيتين هما : أ) مرحلة التكوين اللغوي الثقافي القاعدي

(1) أما الطريقة المباشرة لعملية التغريب اللغوي الثقافي فهي المتمثلة في قوانين السلطة الفرنسية الإستعمارية إزاء نشر اللغة والثقافة الفرنسيتين، وتقليص مكانة اللغة والثقافة الوطنيتين لمجتمعات شمال إفريقيا الثلاثة. أنظر :

R. Bidwell, *Morocco Under Colonial Rule* (London, 1973), pp. 237-56

أما الطريقة المباشرة في نشر اللغة والثقافة الفرنسيتين فهي التي جعلت قسما من الشعب (المثقفين أولا وقبل كل شئ بلغة وثقافة المستعمر) يشجع ويدافع عن استعمال الفرنسية بدل اللغة الوطنية (العربية)، وعلى سبيل المثال لا الحصر حركة الشباب التونسي في العشرينات بالقطر التونسي. أنظر :

Micaud Charles, *Tunisia : The Politics of Modernization*, London, Pall Mall Press, 1964, pp. 22-23

(2) يتكلم علماء التنمية عن ظاهرة الثنائية الإقتصادية في المجتمعات المتخلفة ويغفلون عن قصد أو غير قصد ظاهرة الثنائيات اللغوية والثقافية في نفس تلك المجتمعات.

الأساسي ؛ ب) مرحلة التكوين اللغوي الثقافي ما بعد القاعدي الأساسي. وتنتهي مدة المرحلة التعليمية الأولى عادة بانتهاء التعليم الابتدائي والثانوي. وهي مرحلة التجانس اللغوي والثقافي لجميع المواطنين. في هاته الفترة يتعلم التلميذ ويتقن لغته قبل أي لغة أخرى. كما يتعرف خلالها إلى ثقافته الوطنية أكثر من أيّ ثقافة أخرى، وذلك بدراسة التاريخ والجغرافية والآداب والفلسفة وغيرها من المواضيع التي تعزز فيه وعي انتسابه إلى ثقافته وحضارته الأصليتين.

وأما مرحلة ما بعد الدراسة الثانوية فهي الفترة التي تبدأ فيها ظاهرة التخصصات بما في ذلك التخصصات اللغوية والثقافية. وفي هذه المرحلة يبدأ المواطن الأمريكي عادة المرحلة الدراسية العليا فقط، أو الفرنسي المتعلم بإجادة واتقان اللغات الأجنبية[1]، ونادرا ما يكون اتقانه التحدثي لهذه اللغة أحسن من اتقانه اللغة الأم (الانكليزية أو الفرنسية). وفي المرحلة الدراسية العليا يمكن أن تفوق معرفته للثقافات (الثقافة) الأجنبية معرفته الأولية لثقافته هو، وذلك نظرا لعامل التخصص المؤدي للتعمق، وللمقدرة المعرفية والإدراكية التي يتمتع بها الفرد في تلك السن.

وما يكسبه الأمريكي والفرنسي وغيرهما من أبناء وبنات المجتمعات المتقدمة في المرحلة الدراسية العليا من تعلم للغات (لغة) والثقافات (ثقافة) أجنبية، يعدّ زادا إضافيا لما كان قد تحصل عليه من تكوين لغوي ثقافي وطني أساسي في المرحلة الابتدائية والثانوية. وبذلك التكوين القاعدي يظل الأمريكي أو الفرنسي

(1) نعني هنا اللغات التي تعلمها الشخص عن طريق التعلم المدرسي لا تلك التي تعلمها من تنشئته العائلية حيث تكون هناك لغة أو لغات أخرى تستعملها العائلة داخليا أو البيئة الإجتماعية المحلية. وفي ما يخص تعليم اللغات الأجنبية في الولايات المتحدة، فإن الشعب الأمريكي اليوم من = الشعوب الأكثر تأخرا في ميدان تعلم اللغات الأجنبية في المدارس والمعاهد والجامعات. وفي هذا الصدد نشرت مجلة أمريكية أكاديمية ملفا حول هذا الوضع المزري لمجتمع متقدم كالولايات المتحدة. وتأنيبا للشعب الأمريكي على ذلك كتب أحد المشاركين في هذا العدد الخاص حول تعليم اللغات ما يمكن ترجمته كما يلي : « مرحبا بكم في الولايات المتحدة الأمريكية التي لا يتكلم شعبها إلا الإنكليزية »، واقترح كاتب هذه الكلمات أن تكتب هذه العبارة على لافتات في كل مطارات وموانئ ومداخل الحدود الأمريكية. *The Annals of the American Academy* et *Political and Social Sciences* (1979).

قادرا على أن يكتب ويتكلم بسهولة بلغته الوطنية في كل شؤون الحياة اليومية، بسيطها ومعقدها، وملمّا بمعرفة أساسية لثقافته الوطنية التي تلقاها في السنوات التكوينية. هذا النموذج من التكوين اللغوي الثقافي هو المعمول به في المجتمعات المتقدمة على العموم، وهو النمط الطبيعي الشائع بين كل فئات تلك الشعوب، وبذلك يركز أسس التجانس، والتضامن اللغوي الثقافي في المجتمع. وهذا عكس ما نجده في معظم المجتمعات التي رزحت سابقا تحت السيطرة الإستعمارية.

1) نمط التكوين اللغوي الثقافي في المغرب العربي

لقد أفرز الإستعمار اللغوي الثقافي الفرنسي لمجتمعات المغرب العربي انقسامات لغوية ثقافية ذات طبيعة جديدة لم تكن موجودة قبل دخوله هذه المجتمعات.[1] ويعود أصل هذا التمزق اللغوي الثقافي المنتشر إلى فقدان وحدة التكوين اللغوي الثقافي القاعدي الأساسي في كل من تونس والمغرب والجزائر أيام الإستعمار. وهكذا فإن ظاهرة اللاتجانس اللغوي الثقافي في مجتمعات عاشت هذا التجانس من قبل، ولمدة طويلة، هي وليدة مجيء الإستعمار الفرنسي وتخطيطه.[2] فالتكوين اللغوي الثقافي للشمال الإفريقي في ظل الإستعمار الفرنسي كان أمرا غير طبيعي. فما سميناه هنا بالتكوين اللغوي الثقافي القاعدي الأساسي كان فرنسي اللسان والثقافة عند الأغلبية خاصة لمعظم الجزائريين. وقلّة هُم الذين كانوا محظوظين فدخلوا مرحلة التعليم الابتدائي، ومنهم، وهم قلّة القلّة، من أتموا التعليم الثانوي.[3] وهكذا بدأت عملية التشويه/الإنسلاخ اللغوي الثقافي على مستوى المتعلمين الذي تقلّدوا فيما بعد المسؤولية، سواء قبل استقلال هذه الشعوب أو بعدها. وإن حرمان هؤلاء المتعلمين من تكوين لغوي

(1) وحتى إن وجدت اختلافات لغوية وثقافية نظرا لوجود العربية والبربرية وما يتبعهما من ملامح ثقافية، أجمع كثير من الباحثين على تشابههما وتلاحمهما، فإن طبيعة الاختلاف ذات جذور داخلية (وطنية) لا خارجية (غزو الفرنسية وثقافتها هذه الشعوب العربية البربرية).

(2) البشير بن سلامة، **الشخصية التونسية : خصائصها ومقوماتها**، تونس، مؤسسة عبدالكريم بن عبدالله، 1974، ص 72.

(3) مجلة **المجلة**، العدد 78، ص 44-46.

ثقافي وطني وقومي أصيل في السنوات التكوينية لأسس الشخصية القاعدية الإنسانية، ليمثل أخطر ما حققه الإستعمار، وما زالت تأثيراته القوية سائدة بين التونسيين والمغاربة والجزائريين إلى يومنا هذا. وهي استراتيجية استعمارية ماهرة في إحداث الغربة والقطيعة بين أهل المغرب العربي وبين لغتهم وقيمهم وتقاليدهم وانتسابهم الثقافي والحضاري. وباختصار فإنها عملية تهدف إلى خلق أزمات[1] في الشخصية والهوية الجماعيتين بين كثير من هؤلاء المتعلمين، ودفع البعض إلى الإنسلاخ الكامل من الإنتساب إلى مقومات الثقافة العربية الإسلامية. وهذا ما كان ليحصل بسهولة لو أن الشمال الإفريقي في عهد الإستعمار أُعطي زادا لغويا ثقافيا وطنيا، مثل نظيره الأمريكي أو الفرنسي، في مرحلة السنوات التكوينية أي في المرحلتين الإبتدائية والثانوية.

إن برامج التعليم لفترة ما بعد الإستقلال لدى هذه الشعوب لن تفلح، هي الأخرى، في استرجاع الأصالة اللغوية الثقافية الطبيعية لأفراد وجماعات هذه المجتمعات ما لم تؤمّم (بالمعنى اللغوي والثقافي) البرامج اللغوية الثقافية للمرحلتين الابتدائية والثانوية في كل من الجزائر وتونس والمغرب. وسوف تقترب هذه المجتمعات العربية الثلاثة لغويا وثقافيا أكثر من المشرق العربي إذا نجحت بحق في تأميم مواردها اللغوية الثقافية.[2]

2) أنواع التكوين اللغوي الثقافي في فترة الإستعمار

كانت خطط الإستعمار اللغوي الثقافي الفرنسي في كل من الجزائر والمغرب وتونس تهدف بدرجات مختلفة إلى فرنسة لسان وثقافة تلاميذ هذه المجتمعات

(1) وتتمثل أزمة الضياع ـــ ضياع الإنتساب اللغوي الثقافي والحضاري والقومي ـــ في المثقف ثقافة فرنسية مثل فرحات عباس من الجزائر الذي وصف حيرته المحرقة هكذا : « فلقد استنتقط التاريخ والأحياء والأموات ولكن لم يخبرني أحد عن الأمة الجزائرية ». وهذه ترجمة شخصية للنص الحرفي الذي نجده في كتاب : A. Noushi, *La naissance du nationalisme algerien*, *1914-1954*, Paris, Minuit, 1962, p. 89

(2) أنظر ما ورد في مركز دراسات الوحدة العربية، **ندوة التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية**، تونس، 23-26 تشرين الثاني/نوفمبر 1981. **التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية**، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، المركز، 1982.

في المرحلتين الابتدائية والثانوية. وخرجت الثلة المتعلمة (حوالي 15%) بتكوين لغوي ثقافي خال من مقومات التكوين اللغوي الثقافي الوطني الأصيل، أي أن حاملي الشهادة الابتدائية والباكالوريا يفتقدون لمعرفة لغتهم الوطنية (العربية) ومكونات ثقافتهم العربية الإسلامية. وأن فرنسة تكوينهم اللغوي الثقافي قد ازدادت حدة عند أؤلائك الذين سافروا إلى المجتمع الأم (فرنسا) لمتابعة التعليم العالي فيها. وهذا الصنف من المتعلمين، في فترة الإستعمار، هم الذين نطلق عليهم المتفرنسين ويشكلون الأغلبية المتعلمة يومئذ في الجزائر خاصة.[1]

أما ذوو التكوين اللغوي الثقافي المزدوج في أقطار المغرب العربي الثلاثة فهم غير كثيرين خاصة بالجزائر. فالصادقيون يمثلون هذا النوع من التكوين اللغوي الثقافي في تونس. والمدرسة الصادقية هي من تأسيس الصادق باي الذي رأى في تأسيس مثل هذه المدرسة المزدوجة اللغة والثقافة نافذة على العصرنة، من جهة، وللمحافظة على الأصالة اللغوية والثقافية العربية الإسلامية، من جهة ثانية.

والصنف الآخر من المتعلمين والمثقفين لفترة ما قبل الإستقلال، في الجزائر وتونس والمغرب، هم ذوو التكوين اللغوي الثقافي العربي الإسلامي مثل الزيتونيين والقيروانيين في تونس والمغرب ومن تعلم مثلهم في جامعي الزيتونة والقيروان أو في المشرق العربي من الجزائريين. وكانت مجموعات المثقفين الزيتونيين والقيروانيين أولى المجموعات المنظمة التي جابهت الإستعمار اللغوي الثقافي الفرنسي وما له من آثار إستلاب في صلب الشخصية التونسية والجزائرية والمغربية.[2]

أما غير المتعلمين فهم البقية الباقية من عامة الشعب، وهم الأغلبية. ويمثل هذه الطبقة الفلاحون والتجار وربات البيوت، الخ، ويتأثر سلوكهم وتنظيماتهم الإجتماعية كثيرا بالقيم والتقاليد العربية الإسلامية.

(1) عبدالله شريط، **من واقع الثقافة الجزائرية** (الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د ت)، ص 145

(2) أحمد العزعوزي، « الأبعاد الإجتماعية والسياسية للتعريب في المغرب العربي »، **شؤون عربية**، العدد 7، أيلول/سبتمبر 1981، ص 93

3) أنواع التكوين اللغوي الثقافي بعد الإستقلال

يتجه التكوين اللغوي الثقافي لصغار وشباب ما بعد الإستقلال في مجتمعات المغرب العربي الثلاثة نحو نوع من الإزدواجية اللغوية الثقافية. ويبدو أن هذا النمط من التكوين قد أدى إلى تدهور في عنصري الثنائية : الثقافة العربية والفرنسية.[1] كما لم يكسب بعد تعريب مواد وبرامج التعليم في المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية الرهان في مجتمعات المغرب العربي الثلاثة. ففي تونس، مثلا، وقع تعريب كل المواد في المرحلتين الابتدائية والأساسية، لكن توقفت عملية تعريب العلوم في المرحلة الثانوية. وهذا يعني أن هناك تعثرا وتذبذبا وتحفظا فيما يخص الاستمرار في التعريب. غير أن هذا التراجع في خطة التعريب لا يخدم تطوير اللغة الوطنية (العربية) لمجتمع هو في حركية وتطور. وتبقى بذلك ظاهرة القطيعة بين المجتمع ولغته الوطنية متواجدة. وهذا أمر غير طبيعي للعلاقة التفاعلية بين المجتمع ولغته.

إن جذور « التخلف اللغوي الثقافي » ترجع في الأساس إلى نوعية اللغة والثقافة التي يتعلمها ويتلقنها التلميذ في تونس والجزائر والمغرب بالمراحل الابتدائية والثانوية. فإن هو تعلم وسيطر قبل كل شئ على لغته وثقافته فقد نجا من السقوط في عقدة التخلف اللغوي الثقافي وانعكاساتها على مستوى الهوية الفردية والجماعية وبالتالي على مستوى السلوك. ولذا يصبح، في رأينا، التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي محور أي تغيير ناجح لظاهرة التخلف اللغوي الثقافي. ومفاد هذا أن الحاصل على شهادة انتهاء التعليم الثانوي ينبغي أن يكون ذا زاد لغوي وثقافي وطنيين يمكّنه من العبور بسهولة وعفوية بلغته الوطنية الى كل شئ يتعرض له في حياته. ويكون، في الوقت نفسه، ذا قدرة أكبر في فهم واستعمال تراثه الثقافي الوطني. وعندئذ يصبح المازج للغته الوطنية بلغة أجنبية والذي له معرفة أكبر بثقافة أجنبية مثالا حيا للمتخلف لغويا وثقافيا. والمجتمعات المتقدمة، كما رأينا، تعطي أبناءها وبناتها في المراحل الابتدائية والإعدادية

(1) مجلة **المجلة**، العدد 78، ص 44-46.

والثانوية زادا لغويا وثقافيا وطنيين قبل أي تكوين آخر أجنبي. وإذا كان البعض يتباهى بتقليد الغرب العصري، فلم لا نقلده في نوعية التكوين اللغوي الثقافي التي ينشئ عليها شبابه في المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية ؟

ورغم ضخامة الجرح اللغوي الثقافي في الجزائر فإن إنجازات التعريب فيه، على كل مستويات التعليم، تسير بخطى وئيدة وأفضل مقارنة بما هو عليه الوضع بالمجتمع التونسي في مطلع القرن الحادي والعشرين.[1]

فمن الواضح أن البرامج التعليمية في المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية التكوينية في تونس لم تؤمن بعد تكوينا لغويا وثقافيا أساسيا وإيديولوجيا ذا عمق وطني أصيل. ولا يتم ذلك، كما أشرنا إليه بشأن سياسات المجتمعات المتقدمة ، إلا إذا وقع تجذير موارد اللغة والثقافة الوطنيتين في عمق التكوين اللغوي الثقافي لكل فئات المجتمع.

تاسعا : مساهمة الأنواع اللغوية الثقافية في تسيير تلك المجتمعات

انتخبنا للغرض ثلاثة قطاعات مهمة، خلال فترة ما بعد الإستقلال، بكل من تونس والمغرب والجزائر.

1) القطاع السياسي، ونعني به هنا المراكز السياسية المهمة والحساسة التي تشرف على تسيير المجتمع وتوجيهه. فمنصب الوزير وكاتب الدولة يعد من أهم الوظائف السياسية بعد منصب الرئيس أوالملك في هذه المجتمعات في عهد ما بعد الإستقلال.

2) القطاع الإقتصادي الإجتماعي، وهو المؤسسات الإقتصادية والإجتماعية العصرية، مثل البنوك والإدارات ودواوين الخدمات الإجتماعية (الديوان القومي للتنظيم العائلي في تونس، مثلا...).

3) القطاع اللغوي الثقافي، ويراد به ميادين التعليم والتربية والنشر والتأليف والصحافة والإذاعة والبحث العلمي.

(1) المصدر نفسه، ص 137-150.

من هم الأكثر هيمنة على القطاع ؟	
القطاع السياسي	مزدوجو اللغة والثقافة والأكثر تفرنسا في اللغة والثقافة
القطاع الإقتصادي الإجتماعي	مزدوجو اللغة والثقافة والأكثر تفرنسا في اللغة والثقافة
القطاع اللغوي الثقافي	مزدوجو اللغة والثقافة والمعربون

وبصفة عامة تتوزع سيطرة الطبقات اللغوية الثقافية المشار إليها في القطاعات الثلاثة كالتالي :

ويتضح من هذا الجدول وانعكاساته الملاحظات التالية :

1) أن هناك علاقة وثيقة بين إتقان اللغة والثقافة الفرنسيتين من طرف مواطني مجتمعات المغرب العربي، لفترة ما قبل الإستقلال وما بعد، وبين أهمية المراكز التي يحتلها (يعمل بها) هؤلاء في أهم القطاعات (السياسي والإقتصادي-الإجتماعي) الحيوية للمجتمع النامي المعاصر.

2) يصبح، بالنتيجة، عامل اللغة والثقافة عاملا مهما في تحديد طبيعة التدريج الهرمي في هذه المجتمعات. فمنذ الإستقلال، هناك في تونس، مثلا، احتكار كامل من طرف مزدوجي اللغة والثقافة أو متفرنسي اللسان والثقافة للمناصب السياسية المهمة (كالرئيس والوزير وكاتب الدولة،الخ.) ولم يُولَّ حتى الآن هذه المناصب السياسية السامية أي شخص من الصنف الذي سميناه سابقا بالمعربين الممثلين خاصة في الزيتونيين في المجتمع التونسي. وبصفة عامة، لا يزال أصحاب التكوين اللغوي والثقافي العربي الإسلامي غير ممثلين في المناصب العليا للقطاعين الإقتصادي-الإجتماعي والسياسي في كل من المغرب والجزائر وتونس.

3) وكما أن المجتمع الأمريكي كان ولا يزال يوزع المناصب المهمة وفقا للون بشرة المترشح (التمييز العنصري)، فإن الوضع في مجتمعات المغرب العربي، مع

وجود بعض الاختلافات النسبية بينهما، يطبق فيه التمييز اللغوي الثقافي. وهذه الحالة القائمة لا تساعد إلاّ على استمرارية التخلف اللغوي الثقافي. فإعطاء أصحاب تكوين اللغة والثقافة الوطنيتين المكانة الهامشية بخاصة في تسيير أهم قطاعات المجتمع سوف يؤخر قطعا موعد حلول الإستقلال اللغوي الثقافي ومعايشته طالما استمرت، داخليا، هذه المعاملة للغة والثقافة الوطنيتين ولحامليها. لأنّ التبعية اللغوية والثقافية وما تجلبه من عقد نفسية وتشكك في مقومات الشخصية الوطنية وأسسها، سيطول عمرها في الإرتباط بالمجتمع (المجتمعات) الأم بالخارج. وبعبارة أخرى سيستمر حتما شبح ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي في مجتمعات المغرب العربي الثلاثة، تونس والجزائر والمغرب، كما يتجلى ذلك في بطء مسيرة ملف تحررها اللغوي الثقافي أو حتى تراجعها بعد حوالي نصف قرن من الإستقلال.

4) ويبدو بيّنا أنّ مجتمعات المغرب العربي تشكو من انقسامات وصراعات ذات طابع لغوي وثقافي.[1] ونتيجة لهذا الوضع المجتمعي اللغوي الثقافي فإن هذه المجتمعات تشكو من معضلة ظاهرة الإزدواجيات. ويمكن على الأقل حصر خمسة أنواع منها :

ـــ يتمثل النوع الأول في وجود أيديولوجيتين، منذ عهد الإستعمار حتى اليوم، إزاء « ظاهرة اللغة ». فهناك الإستعماريون ومن يدور في فلكهم الذين يعلنون أن اللغة الفرنسية هي لغة الحضارة والتقدم والعلم والعصر بينما يصفون لغة الضاد بالتقليدية والجمود والتدينية (لغة الدين)، أي أنها ليست لغة العصر ذي التطور والحركية الدائبة، رُغم أنّ اللغة الفرنسية لم تعد كذلك مقارنة باللغة الإنكليزية. ويتمثل النوع الثاني، كما يمكن استنتاجه مما سبق، في زمرة المثقفين المعربين، من جهة، والمفرنسين، من جهة أخرى. أما ذوو التكوين اللغوي الثقافي المزدوج فهم يمثلون النوع الثالث من الإزدواجيات (لغة وثقافة عربية وفرنسية)، علما بأن الجانب التكويني الفرنسي للغة والثقافة يفوق نظيره العربي

(1) ولعل هذه الخاصية أكثر عمقا في القارة السوداء. أنظر أطروحة المؤلف :
The Notion of Modernization in American Sociology (Ph. D. dissertationm Université de Montréal, Département de Sociologie, 1979), pp. 364-67

عند هؤلاء. وخريجو الصادقية في تونس مثال على ذلك. وينعكس النوع الرابع في طبقات المثقفين بمختلف أنواعها، وبقية الشعب الأمية أيضا. أما الصنف الخامس من ظاهرة الثنائية المتصفة بها هذه المجتمعات، وهي صفة شائعة في دول العالم الثالث، فهو المتمثل في الفكرة الشائعة والقائلة بأن اللغة الوطنية يجب استعمالها في المجتمع، ولكنها لغة لا تلبي حاجة العلوم والميادين العصرية. ويمثل هذه الإزدواجية الموقفية في العشرينات جمعية « الشبان التونسيين »، وكثير من الشمال الإفريقيين لا يزالون يعتقدون الشيء نفسه حتى يومنا هذا.

عاشرا : التبعية الثقافية لمفكري العالم الثالث

إن ظاهرة الصمت الطويل حول معضلة التخلف اللغوي الثقافي التي انتخبنا مجتمعات المغرب العربي الثلاثة المعاصرة ميدانا لملاحظتنا وتساؤلاتنا عن طبيعة وأسباب وجودها واستمرارها، تجعلنا الآن نجيب عن تساؤل مشروع طالما خامر الروح العلمية. والسؤال هو : إذا كانت رؤى وإيديولوجيات علماء التنمية والتخلف في الشرق والغرب قد حالت، كما رأينا، بينهم وبين معالجة ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي، فكيف يا ترى يصمت مفكرو التخلف والتنمية للعالم الثالث عن هذا الواقع الذي ينبغي أن يكونوا قد عايشوه منذ نشأتهم وما زال في إمكانهم أن يلاقوا ملامحه الباطنية والظاهرية في مجتمعاتهم اليوم ؟ وكيف يُقبل، بصفة خاصة، صمت النخبة الماركسية منهم علما بأن أيدلوجيا الماركسيين جميعا متعاطفة مع شعوب العالم الثالث المستقلة ؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات المحيّرة يكمن في ظاهرة التبعية الثقافية والفكرية التي يتصف بها ماركسيو العالم الثالث إزاء المفكرين في الشرق والغرب. إنهم يقتفون خطاهم، ولذا لم ينحرفوا كثيرا عن تفكيرهم. فتكوينهم اللغوي والثقافي هو تكوين أجنبي، أي بغير اللغة الوطنية، بعيد عن وعاء الثقافة الأصلية، فبات هو نفسه طرفا من أطراف مشكل نسيان ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي. ويمكن وصف التبعية الثقافية والفكرية لمفكري العالم الثالث الماركسيين بأنها تبعية كلاسيكية، ونلخصها كما يلي :

إن قضية عدم اعتناء مفكري العالم الثالث الماركسيين بظاهرة التخلف اللغوي الثقافي في بلادهم تعود، من جهة، إلى أرضية المنظور الماركسي المفسرة للظواهر بصفة عامة وإلى العلاقة التي تربط هؤلاء المفكرين بنظرائهم في العالم المتقدم، من جهة أخرى. أما أرضية المنظور الماركسي القديم والجديد فهي مادية الطبيعة، وتفسّر أي الظواهر بالرجوع إلى أسس وعوامل مادية. ونظرا لأن مكونات التخلف اللغوي الثقافي المتطرق إليها هنا غير مادية فإن التفكير الماركسي لا ينتظر منه أي اهتمام بها جدير بالذكر. ولذا أيضا لم يعط رواد الماركسية الأوائل كبوخارين ولينين أهمية للإستعمار اللغوي الثقافي كظاهرة بليت بها المجتمعات المستعمرة المستغلة. فكل ما اهتموا به في المقام الأول هو الإستعمار الإقتصادي. وكتاب بوخارين، **الإقتصاد العالمي والامبريالية 1917**، وكتاب لينين، **الامبريالية المرحلة القصوى للرأسمالية 1917**، يركزان على العوامل الإقتصادية لظاهرة الإستعمار الجديد والقديم فقط. وبتعبير أدق فإن منظورهم يعطي الأهمية الكبرى، في تحليلاته للظواهر، إلى البنى السفلية، ويغض الطرف عن أهمية البنى الفوقية. ويستوي في هذا التوجّه الماركسيون القدماء والجدد.(1)

أما علاقة مفكري العالم الثالث الماركسيين بنظرائهم في العالم المتقدم، فهي علاقة التابع بالمتبوع. وظاهرة التخلف أو الإستغلال اللغوي الثقافي لشعوب العالم الثالث من طرف القوى الإستعمارية والإمبريالية يمكن أن يلاحظها أي دارس لقضية التخلف في العالم، خاصة إذا كان ينتسب ولادة وتنشئة إلى المجتمعات المتخلفة. فمن المنتظر في ظروف عادية أن يكون مفكروالعالم الثالث واعين بقضية الإستغلال اللغوي الثقافي الذي ما زالت مجتمعاتهم المستقلة تشكو منه.(2)

(1) مثل مؤلف هذا الكتاب الذي لا يعطي الإمبريالية اللغوية الثقافية أي أهمية :
Jalée, J., *L'impérialisme*, Paris, Maspéro, 1970

(2) إن مفكري التخلف والتنمية من العالم الثالث أمثال سمير أمين وأنور عبدالله وسلستو فورتادو Celsto Futado وببكار سين Babekar Sine لم يعطوا أي أهمية جديرة بالذكر في كتاباتهم إلى ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي في العالم الثالث الذي قاموا بدراسته. وفي ندوة « لقاءات مغربية » (الصباح، تونس، 1981/10/10) لم يهتم المثقفون المغاربة إلا قليلا بقضية التعريب في تونس والجزائر والمغرب.

وإذ أنّ أهل مكة أدرى بشعابها، فما هو سرّ الصمت عن ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي ؟

يبدو أن الإجابة عن هذا التساؤل يمكن كشفها في طبيعة العلاقة الثقافية التي تربط بين المفكرين الماركسين من العالم المتقدم والمتخلف. فالمثقفون الماركسيون للعالم الثالث استقوا نظرياتهم وثقافتهم من معارف مفكري العالم المتقدم. وطبيعي أن تكون نظرتهم إلى ظواهر التخلف اللغوي والنمو (بما في ذلك التخلف اللغوي الثقافي) في العالم نظرة تخلو من الإبتكار. وهكذا نرى أن قضية التبعية اللغوية الثقافية ليست ظاهرة مقصورة على المجتمعات النامية والمتقدمة فقط، كما سبق بيانه، بل إنها ظاهرة تمس أيضا فئات خاصة من هذه المجتمعات نفسها. وبذلك تتضاعف علاقة التبعية إلى علاقات تربط بين أنسجة هذه المجتمعات وبناها. وبين هذه الروابط العلاقتية جميعها تبقى مركز القوة كما هو : علاقة التابع بالمتبوع. وغياب تفكير مفكري العالم الثالث الماركسيين حيال ظاهرة « التخلف اللغوي الثقافي »، مثال ميداني حي على ظاهرة تبعيتهم، بالرغم من نبذهم إيديولوجياً ونظرياً لحقيقة التبعية التي تربط المركز بالهامش.

حادي عشر : هل هناك من خروج من الإستعمار اللغوي الثقافي ؟

إن طبيعة التغير اللغوي الثقافي المجتمعي بطيئة[1] التغيير ومعقدة. ومنه فإن تأصيل اكتمال التنمية اللغوية الثقافية لمجتمعات المغرب العربي لن تتم في القريب العاجل. ولكن هناك عدة عوامل من شأنها أن تلعب دورا مصيريا في سرعة تحقيقها إذا ما طبقتها السلط المسؤولة وبقية فئات الشعب باقتناع.

فإلى جانب إعطاء الصدارة للثقافة واللغة في عملية التنمية لابد أيضا من إعطاء المكانة الأولى والطبيعية للغة الوطنية (العربية) في المجتمعات الثلاثة.[2]

(1) أنظر مفهوم أغبرن، W. Ogburn، للهوة الثقافية : Cultural Lag,

(2) في الوقت الحاضر تعلن دساتير تونس والجزائر والمغرب بأن العربية هي اللغة الوطنية، ووقع الاعتراف باللغة البربرية أخيرا في الجزائر والمغرب وأخذت قرارات لتوطين هذه اللغة في هذين المجتمعين. والإجماع موجود من ناحية فنية وقومية على اعتبار العربية اللغة الوطنية الوحيدة في كل من هذين المجتمعين. ولذا فاستعمالنا لعبارة « اللغة الوطنية » يعني العربية المكتوبة والمحكية.

ومعنى ذلك أن تصبح العربية اللغة هي المستعملة بصفة أساسية في جميع ميادين هذه المجتمعات. وبذلك تقوم اللغة الشعبية (الوطنية) بدورها الطبيعي في خدمة شعوب المغرب العربي، فتعمل هذه المجتمعات، بدورها، على تطوير اللغة، لغتها، التي تواكب باستمرار حركية المجتمع وتحوّلاته، فيقضى بذلك على ظاهرة الغربة بين المجتمع ولغته السائدة منذ الغزو اللغوي الثقافي الإستعماري في بلاد المغرب العربي، داخل الهياكل المدرسية والمؤسسات الإجتماعية والإقتصادية. وسبيل ذلك تأميم التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي بالمعنى اللغوي والثقافي لكلمة التأميم. وهو ما سارت عليه فرنسا بشأن المستوى الوطني الذي تتمتع به المرحلتان الابتدائية والإعدادية والثانوية. وإن النجاح في إعطاء المكانة الأولى للغتة الوطنية وثقافتها، عمليا ونفسيّا، في التكوين التعليمي الابتدائي والإعدادي والثانوي، للناشئة من شأنه أن يكسبت الحصانة والمناعة اللازمتين لشعوب هذه المجتمعات ضد أي انزلاق جديد في دائرة التخلف اللغوي الثقافي وما يترتب عنه من حلقات مفرغة للعقد النفسية والإضطرابات السلوكية.

وعندما يرجع التلاحم العضوي بينها إلى حالته الطبيعية فسوف نرى خطأنا الشائع حول ظاهرة اللغة. فالكثير منا يعلن جازما أن اللغة العربية متأخرة واللغة الفرنسية متقدمة بطبيعتها. وهذا الموقف يعكس كابوس الإستعمار اللغوي الثقافي، من جهة، وعدم تحليل علاقة اللغة بالمجتمع، من جهة أخرى. وفي حقيقة الأمر فاللغة، مهما كانت مادة إجتماعية، هي فإن تطورها أو تأخرها يمثل المرآة الصادقة، أولا وبالذات، لوضعية المجتمع المستعمل لها. فتقدم اللغة الإنكليزية حاليا عن الفرنسية، خاصة في بعض ميادين العلوم، يعكس تفوق المؤسسات العلمية للمجتمع الأمريكي المعاصر على نظيراتها في المجتمع الفرنسي. فليست اللغة، بطبيعتها، متأخرة أو متقدمة، وإنما هي مادة اجتماعية حركية تتطور وتتخلف بمدى استعمالها في المجتمع المتقدم أوالمتأخر. والمجتمع المتطور الذي لا يستعمل إستعمالا كاملا للغته الأم (الوطنية) يساهم في استمرارية ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي الموروثة عن الإستعمار، ونتيجة لذلك يكون تقدمه أوتطوره مشوّه المعالم وخطيرا على مسيرة المجتمع بأسرها، لأن التكامل اللغوي الثقافي والتنمية الشاملة هما رهان نجاح أي نهضة مجتمعية شاملة يمكن أن يُكتب لها الاستمرار والتقدم المتزنان.

1) ضرورة حملات التوعية الثقافية

وما يساعد على تجذير اللغة الوطنية والثقافة العربية الإسلامية خاصة في مختلف القطاعات العصرية لمجتمعات المغرب العربي الثلاثة هو القيام بحملات توعية شاملة ومستمرة بين جميع فئات شعوبها. ومحتوى هذه الحملات هي بيان وتبسيط ملامح الإستعمار اللغوي الثقافي وانعكاساتها على الشخصية الفردية والجماعية لهذه الشعوب، من جهة، ومدى مساهمة التبعية اللغوية الثقافية في توثيق عرى التبعية الكبرى للمجتمعات التابعة بالمجتمع الأم، من جهة ثانية. وقد أكد ابن خلدون منذ قرون أن المغلوب (التابع) يقلد الغالب (المجتمع الأم). وكم تصدق هذه الملاحظة الخلدونية في علاقة الغالب والمغلوب لغويا وثقافيا بعضهما البعض. وإنّه لمن الواضح لكل ملاحظ للسلوك في عصرنا هذا، أن أفراد المجتمعات المغلوبة أو الهامشية وجماعاتها تقلد تقليدا كبيرا أنماط السلوك وغيرها السائدة عند المجتمعات الغالبة. وينتج عن ذلك تصرفات فردية وجماعية لا تنتفع منها بحق مسيرة المجتمع ككل، لأن التوريد المتطفل، عن طريق التقليد الأعمى، قد سبب لهذه المجتمعات النامية إجهاضات اجتماعية واقتصادية لم تكن في حاجة إليها.

وإذا نجحت حملات التوعية اللغوية الثقافية في تعرية أخطار التبعية اللغوية الثقافية ليس فيما يخص تشويه أسس الشخصية القاعدية لهذه المجتمعات فحسب بل أيضا في إبراز الخطر الذي يهدد الحركة التنموية السوية بأسرها فيها، فإن تواصلا نفسانيا إيجابيا يكون قد تواجد بين كل الفئات[1]، وهذا ما يساعد طبعا على الدفع بحركة تجذير هذه المجتمعات في اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية، كما يؤدي قطعا إلى التخلص من ضخامة عبء ظاهرة التخلف اللغوي الثقافي الذي ما زالت تعيشه هذه المجتمعات نفسها.

(1) من محادثاتي في تونس والجزائر والمغرب مع الشباب الطالبي خاصة، وجدت أن هناك اتفاقا عاما على ضرورة التعريب، وهذا الموقف ينبغي أن يساعد على إنجاز عملية التعريب متى وضعت خطط جدية، وعندئذ تبدأ مؤامرة العمى الجماعي في التفكك والتراجع.

2) أهمية دور القرار السياسي

إن دور أصحاب القرار السياسي في إعادة المكانة الطبيعية للغة الوطنية والثقافة العربية الإسلامية في مجتمعات المغرب العربي دور ذو أهمية كبيرة جدا، كما سنرى في الفصل التالي. فالقرار السياسي يمكن له أن يغير وضعية اللغة والثقافة بسنّ القوانين التي من شأنها لا المحافظة على اللغة والثقافة الوطنيتين فقط، بل أيضا تدعيم نموهما وتطورهما مع تطور المجتمع. فالقانون الرئاسي الصادر في تونس في أكتوبر 1999 لتعريب الإدارة التونسية بالكامل يمثل قرارا هاما للتحرر اللغوي من الإستعمار الفرنسي.

ويلاحظ الزائر للمجتمعين التونسي والجزائري أنه، على عكس الجزائر، لا يوجد قانون صارم لتعريب المحيط في تونس.[1] فأنت ترى في تونس لافتات الشوارع مكتوبة بالعربية أو بالفرنسية أو بهما معا، ولكم وجدنا في بعضها، ذات اللغة المزدوجة، التسمية الفرنسية معادة مرتين فأكثر بالحروف اللاتينية، بينما كتابة المسمى بالحروف العربية لا تتعدى مرة واحدة (صيدلية : Pharmacie - Pharmacie - Pharmacie). وبالإضافة إلى هذه المعاملة للغة الوطنية فإن المرء يجد التسمية الفرنسية أكثر إطلالا ووضوحا لاحتلالها مكانة الصدارة في الطرق الرئيسية. ومما يثير الانتباه اليوم في المجتمع التونسي انتشار كتابة الكلمات الفرنسية أو الانجليزية بحروف عربية في لافتات الإشهار، مثل كلمتي : نورمال وسنتر.

أما في الجزائر فإن المرء يرى تعريب المحيط شبه الكامل في كل مدن وقرى المجتمع الجزائري. ولم يقتصر المسؤولون الجزائريون على تبديل الحروف

(1) إن قيادة الجزائر السياسية في العهد الأول من الإستقلال هي الوحيدة في المغرب العربي التي يمكن وصفها بعدم التذبذب في قضية التعريب. ورغم التشويه اللغوي والثقافي العميقين للمجتمع الجزائري فإن إنجازات الجزائر في نشر عملية التعريب الشامل تقدمت بدون تردد. بينما أكد المشاركون التونسيون والمغاربة على تذبذب وتردد سياسة التعريب في هذين البلدين في ندوة **التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية**. تونس، 23-26 تشرين الثاني/ نوفمبر 1981، **التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية**، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، مصدر سابق.

اللاتينية بحروف عربية لكلمة (Monoprix)، إنما أعطوها أيضا محتوى عربيا فأصبحت « الأروقة الجزائرية »، والأمثلة كثيرة من هذا النوع.

وترجمة القرار السياسي إلى قوانين تدفع بحركة التأصيل الثقافي واللغوي، أمر تمارسه أيضا المجتمعات المتقدمة المهددة لغويا وثقافيا، مثل مقاطعة كيباك الفرنسية في كندا. فقبل 1977 لم يكن هناك قانون يحمي المحيط اللغوي في هذه المقاطعة المحاطة بمحيطي الثقافة الإنكليزية (الكندي الإنكليزي والأمريكي) يهددان كيانها اللغوي الثقافي وبالتالي هويتها. وبتسلم الحزب الانفصالي للحكم في هذه المقاطعة (1976) تمت المصادقة على قانون (Bill 101) الذي يجعل من الفرنسية اللغة الرسمية الوحيدة في كيباك. وبذلك تصبح الفرنسية هي لغة المحيط الرسمية الوحيدة في كل المدن والقرى بما فيه مدينة منتريال حيث توجد أغلبية أفراد الأقلية الكندية الإنكليزية الذين يمثّلون حوالي 20 بالمائة من سكان المقاطعة.

وهكذا يتضح أن ساسة المغرب العربي سوف يلعبون دورا كبيرا في سرعة تجذير اللغة والثقافة العربية الإسلامية في مجتمعاتهم النامية، إذا هم أدركوا مدى خطر التخلف اللغوي الثقافي على مشروعات التنمية ككل، بسنهم القوانين والسياسات التي تخدم التنمية اللغوية الثقافية الذاتية لمجتمعاتهم وبالتالي التقدم الشامل والمتكامل لمسيرة شعوبهم المستقبلية. ومنه فإن فصل السياسة عن اللغة والثقافة في مجتمعات العالم الثالث المتخلفة أمر غير طبيعي، كما سيتبين لنا في الفصل القادم. وكما تدخلت القيادات السياسية لهذه المجتمعات الجديدة في الدفع بتنمية الميادين الإقتصادية والإجتماعية يجب أن تقوم بالشيء نفسه وبالحماسة نفسها، فيما يخص حركة التنمية اللغوية والثقافية كما حاولنا تحديد معالمها في هذا الفصل.

الفصل الثاني

القيادات السياسية وتوطين اللغة
في كل من المجتمع التونسي والجزائري والكيباكي

أولا : موضوع الفصل وأهدافه

إن التحديات التي تجابهها مجتمعات العالم الثالث عديدة : إقتصادية وإجتماعية ولغوية ولثقافية. ومسيرة التنمية، مثلها مثل مركب التخلف[1]، متشعبة الملامح مترابطة، أي أنها كلّ لا يمكن تجزئة مكوّناته. فجهود تجذير توطين اللغة الوطنية وتنميتها في المجتمعات النامية، تعدّ مظهرا من مظاهر التنمية التي تحتاجها كل عملية تنمية سليمة تمكّن المجتمع النامي من كسب رهان الإستقلالية والتحرر من الموروث الإستعماري الذي يعطّل تحقيق مشروع التنمية الذاتية المستقلة. ومحاولات التعريب في مجتمعات المغرب العربي، ومحاولة المجتمع التنزاني استعمال اللغة السواحلية بدلا من الإنكليزية، ليست سوى بضعة أمثلة من بين أخرى تشهدها مجتمعات الجنوب منذ استقلالها.

والحقيقة أن السعي إلى تنمية اللغة الوطنية، وحمايتها من اللغات الأقوى انتشارا، يتعدى اليوم خريطة العالم الثالث ليشمل بعض مجتمعات العالم المتقدم. ففرنسا نفسها لجأت إلى تشريعات للحد من اكتساح اللغة الإنكليزية.[2] ولاذت

(1) محمود الذوادي، « التخلف الثقافي النفسي كمفهوم بحث في مجتمعات الوطن العربي والعالم الثالث »، في محمد عزت حجازي (وآخرون)، **نحو علم اجتماع عربي : علم الإجتماع والمشكلات العربية الراهنة**، سلسلة كتب المستقبل العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986)، ص 184.

(2) قرر مدير معهد باستور في باريس نشر المقالات العلمية بالإنكليزية في مجلته *Annales*. أنظر المقابلة مع مدير هذا المعهد في جريدة، *Le Monde*, 14/4/1989, p. 12 : أنظر أيضا :

« L'influence culturelle américaine en France », *Le Monde : Dossiers et Ducuments* (Mai 1981), et « Un dictionnaire officiel contre l'abus du franglais », *Le Monde*, 28/12/1988, p. 8

مقاطعة كيباك الفرنسية في كندا، هي الأخرى، إلى سنّ القوانين لحماية اللغة الفرنسية، من ناحية، وتنميتها، في وجه غزو اللغة الإنكليزية، من ناحية أخرى.[1] فهذا الإهتمام المتزايد في الجنوب والشمال، على حد السواء، بمشاريع توطين اللغة الوطنية يتطلب في نظرنا دراسة لمحاولة فهم المؤثرات الحاسمة التي تتوقف عليها عملية نجاح أو فشل توطين اللغة الوطنية في كل من المجتمعات المتقدمة والنامية. وللقيام بذلك اخترنا، من العالم الثالث، تجربة التعريب في المجتمعين الجزائري والتونسي، ومن العالم المتقدم، تجربة تحسين فرنسية المجتمع الكيباكي في كندا. وبهذا الإعتبار تكون دراستنا دراسة مقارنة ترمي إلى إلقاء الضوء على طبيعة العوامل ذات التأثير في حركية مسيرة توطين اللغة الوطنية في هذه المجتمعات الثلاثة. ومن منظور علم الإجتماع الحديث، فإن أنسب منهجية يمكن استعمالها في مثل هذه الدراسة هي المنهجية الكيفية*.

ثانيا : منهجية الدراسة

ليس هناك في أدبيات العلوم الإجتماعية المعاصرة ما يمكن ذكره من الدراسات التي قامت ببحث ما نحاول إلقاء الضوء عليه هنا والمتمثل في محاولة التعرف إلى العامل، أو مجموعة العوامل المؤثرة، سلبا أو إيجابا، في قرار توطين اللغة القومية في المجتمعات التي كانت مستعمرة أو شبه مستعمرة قبل الحرب العالمية الثانية.[2] ونظرا لاتّسام موضوع بحثنا هذا بالندرة، فإننا نتوخى المنهجية الكيفية بدل المنهجية الكمية لفهم كيفية إتخاذ أو عدم إتخاذ قرار توطين اللغة الوطنية ودراستها.[3]

ومن الأسباب الأخرى التي تعزّز أيضا مشروعية تبني المنهجية الكيفية في مثل هذا البحث يمكن ذكر التالي :

(1) « Le français au Québec », *Le Monde*, 27/1/1989, p. 2

(2)Leclerc, Jacques, *Langue et société*, Québec, Mondia Editeurs, 1986, pp. 207-274

(3) Boudon, R., *Les méthodes en sociologie*, Paris, PUF, 1980, pp. 86-123

أ) لا تقتصر القرارات المتعلقة بتوطين اللغة على محيط واحد أو مجتمع واحد، بل هي تشمل مجتمعات متباعدة جغرافيا ومختلفة ثقافيا. وتقرّ العلوم الإجتماعية المعاصرة استعمال المنهجية الكيفية في مثل هذه الحالة.[1] فمنظور المقارنة مناسب جدا في دراسة أوجه التشابه والاختلاف بخصوص إتخاذ، أو العكس، قرار توطين اللغة الوطنية في كل من المجتمع الجزائري والتونسي والكيباكي. ولقد لجأ عالم الإجتماع الألماني، ماكس فيبر، إلى منهج المقارنة في محاولة للكشف عما يشبه الروح البروتستانتية في الحضارات الشرقية، لتفسير إمكانات وجود أو غياب النظام الرأسمالي فيها.

ب) تتطلب دراسة الظاهرة المعقدة[2] أيضا المنهجية الكيفية، كما يؤكد ذلك إختصاصيو المنهجية في العلوم الإجتماعية. وسنرى لاحقا بإن مجموعة العوامل المؤثرة في طبيعة قرار توطين اللغة هي عوامل ذات طبيعة معقدة.

ت) نهدف باتخاذ المنهجية الكيفية، في النهاية، إلى الكشف عن طبيعة العامل، أو نمط مجموعة العوامل التي تؤثر في قرار السياسة بخصوص توطين اللغة الوطنية في المجتمعات الثلاثة. وباصطلاح ماكس فيبر نحن نبحث في هذه الدراسة عن النموذج المثالي*[3] لذلك العامل، أو لتلك العوامل مجتمعة، التي تساعد أو لا تساعد، في إتخاذ أو عدم إتخاذ قرار توطين اللغة الوطنية. وهذا كل ما يمكن أن تطمح إليه العلوم الإجتماعية في بحثها عن تفسيرات للظواهر التي تهتم بدراستها، خاصة إذا كانت الظواهر قيد البحث ذات طبيعة معقدة.

ثالثا : دور القرار السياسي في عملية توطين اللغة العربية في تونس والجزائر

إن دارس ملفات مشاريع التعريب في كل من تونس والجزائر، لفترة ما بعد الإستقلال، يجد أن قرار القيادة السياسية في هذين المجتمعين هو، كما أفدنا

(1) المصدر نفسه، ص 89.
(2) المصدر نفسه، ص 90.
(3) المصدر نفسه ، ص 100-103.

بذلك في الفصل السابق، العامل الحاسم الذي ساعد (أو حدّ من) تقدّم عملية التعريب الشاملة في المجتمع الجزائري أو المجتمع التونسي. ونعني هنا بمصطلح القيادة السياسية الحزبين اللذين يواصلان الحكم في كل من هذين المجتمعين : حزب جبهة التحرير الوطنية وحزب الدستور يمثلان القيادتين السياسيتين، منذ الإستقلال حتى يومنا هذا، في كل من الجزائر وتونس.

إن قرار القيادة السياسية الجزائرية بخصوص التعريب الكامل لمختلف ملامح المجتمع الجزائري وقطاعاته هو قرار مكّن الشعب الجزائري من قطع خطوات مهمة على درب تجسيم التعريب الشامل.[1] بينما يتصف قرار القيادة السياسية التونسية بشأن التعريب، من ناحيته، بالتذبذب، والتراجع أحيانا، وعدم الشمولية للقطاعات المختلفة بالمجتمع التونسي.[2] وبناء عليه، فهناك علاقة ارتباط* بين القيادة السياسية وقرار التعريب في هذين المجتمعين. وبعبارة أخرى، تمثل القيادة السياسية عاملا متغيرا[3] مهما ومؤثرا في مسيرة مشروع التعريب في القطرين. وليس هذا بالأمر الغريب، نظرا لأن الدولة المتمثلة في القيادة السياسية النابعة من الحزب الحاكم تكاد تتدخل في رسم كل المعالم المجتمعية في العالم الثالث وتجسيمها.[4] فمشاريع التنمية، مثلا، تخط وتنفذ في غالب الأحيان من علٍ، أي وفقا لمشيئة السلطة السياسية الحاكمة. وهذا التصرف منتظر في مجتمعات لا تمارس في معظمها المبادئ والتنظيمات الديمقراطية.

وبسبب غياب المعارضة السياسية القانونية في أغلبية مجتمعات الجنوب فإن مصير شعوبها رهين قرار القيادات السياسية. فالنظام السياسي في الجزائر،

(1) أنظر « اللغة العربية في الجزائر بين الماضي المظلم والحاضر المشرق »، **الشرق الأوسط**، 1989/3/17، ص 8.

(2) عبدالعزيز العاشوري، « اللغة العربية والهوية الثقافية وتجارب التعريب »، **المستقبل العربي**، السنة 4، العدد 27 (أيار/مايو 1986).

(3) Lincoln Simon, Julian, *Basic research Methods in Social Science*, New York, Random House, 1969, p. 31

(4) Hpyong, J. Kim (ed.), *Development and Cultural Change*, New York, Paragon House Publishers, 1986

بقيادة الرئيس هواري بومدين، لم يكن نظاما ذا أرضية ديمقراطية، ومن ثمّة كان قرار التعريب في الجزائر في عهده خاصة، قرارا سياسيا فوقيا. أما في المجتمع التونسي، فإن القيادة السياسية تحت زعامة الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة لم تأخذ قرارا حاسما وشاملا لمصلحة التعريب. وغياب إتخاذ مثل ذلك القرار يعدّ هو الآخر قرارا سياسيا فوقيا، أي أنه قرار لا يستند إلى التزكية الشعبية. وفي كلا الحالتين يمكن القول بأن القرار لمصلحة التعريب أو ضده، هو قرار ذو ارتباط عضوي بالنخب السياسية الحاكمة.

رابعا : دور القرار السياسي في فرنسة المجتمع الكيباكي

يجد قرار القيادة السياسية في قضية التعريب في المجتمع الجزائري مثيلا له في عملية تحسين فرنسة المجتمع الكيباكي في كندا. إن مقاطعة كيباك هي إحدى المقاطعات العشر المكونة للمجتمع الكندي الكبير، وهي المقاطعة الوحيدة التي توجد فيها أغلبية سكانية ناطقة بالفرنسية تصل نسبتها إلى 80 % وتنطق بقية السكان بالإنكليزية كلغة رسمية. وقد حافظت الأقلية الإنكليزية الكندية في كيباك على امتيازاتها، بما فيها حقها في استعمال اللغة الإنكليزية في جميع الميادين، دون أن تكون مجبرة على استعمال الفرنسية، لغة الأغلبية في المجتمع الكيباكي. ويعود هذا التواجد بين المجموعتين إلى تغلب الجانب الإنكليزي على الجانب الفرنسي في المجابهات العسكرية لعام 1760، حيث انتقلت كيباك من مستعمرة فرنسية إلى مستعمرة بريطانية. وبدأ انتشار اللغة الإنكليزية أكثر فأكثر فيها، وخاصة في القطاع الإقتصادي.[1]

لكن المجتمع الكيباكي شهد تحولات كبرى، كغيره من مجتمعات العالم الثالث، بعد الحرب العالمية الثانية. وأشهر فترة تحوّل في تاريخ كيباك الحديث هي فترة ما يطلق عليه « الثورة الهادئة » في الستينات[2]، وتتمثل خاصة في استرجاع أهل كيباك السيطرة على الموارد الطبيعية لمقاطعتهم، وفي طليعتها الطاقة الكهربائية

(1) *Le Français au Québec*, op. cit.

(2) « La Modernisation du Québec (1960-1980) : Vers le français, langue d'Etat », dans *Langue et Société*, pp. 452-462

التي تنتجها السدود المائية. كما أن كيباك عرفت أثناء فترة الثورة الهادئة وبعدها، ثورة تعليمية وإصلاحات إجتماعية عديدة تهدف كلها إلى تجسيم عبارة : « لنكن أسيادا في وطننا ».

وبمجيء الحزب الكيباكي الانفصالي إلى الحكم في المقاطعة، بعد انتخابات ديمقراطية، زاد التركيز على أهمية مقدرات شعب كيباك وطاقاته، وأصبح الإنفصال السياسي عن كندا من أولويات هذا الحزب. وتماشيا مع فلسفة « لنكن أسيادا في وطننا »، قامت القيادة السياسية للحزب الكيباكي بسنّ التشريع اللغوي (La Loi 101) عام 1977 لإكمال فرنسة المجتمع الكيباكي على جميع المستويات، حتى تكون اللغة الفرنسية اللغة الرسمية في معاملات المؤسسات العامة والخاصة. فأنشأ مجلس اللغة الفرنسية لمراقبة مدى التزام المؤسسات والأفراد ببنود التشريع اللغوي 101، ولتتبع المنتهكين له ومعاقبتهم. وأهم ما يميز التشريع هو أنّه قرار فوقي[1] أيضا.

خامسا : علاقة طبيعة التكوين اللغوي الثقافي للقيادة السياسية بإتخاذ/تعثر القرار

وتتطلب علاقة الارتباط بين القيادات السياسية الثلاثة وإتخاذ القرار أو تعثره بخصوص توطين اللغة الوطنية مزيد التحليل لإدراك سببها. ونرى بأن التكوين اللغوي الثقافي للقيادة السياسية ذو دور حساس في فهم حيثيات علاقة الارتباط هذه. ونعني بالتكوين اللغوي الثقافي هنا الزاد المعرفي واللغوي ومجموعة المعايير والتقاليد والقيم والتصورات الأيديولوجية...[2] وبذلك فنحن نستعمل

(1) وهذا لا يعني أن الحكم السياسي في كيباك لم يكن ديمقراطيا كما كان الأمر في الجزائر وتونس، وإنما نعني هنا بالقرار اللغوي الفوقي هو أن القيادة السياسية الكيباكية أخذت ذلك القرار دون أي استشارة شعبية أو ما يشبه ذلك.

(2) يحمل مفهوم التكوين اللغوي الثقافي، كما نستعمله هنا ما يعنيه خاصة مصطلح **الإيديولوجيا** في العلوم الإجتماعية الحديثة. فأشهر التعاريف لهذا المصطلح هو أن الإيديولوجيا هي نسق متكامل للأفكار والعقائد يفسر موقف الإنسان من المجتمع ويؤدي إلى سلوك متفق مع تلك العقائد. أنظر :

M. Grawitz, *Lexique des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 1988, p.198

ونحن نعرف أن مفهوم الإيديولوجيا هذا قد نشأ مع الفيلسوف الفرنسي (Destutt de Traey)، ثم تطور ونضج مع كارل ماركس وكارل مانهايم. وفي جميع استعمالاتها فإن التكوين اللغوي للشخص

مفهوم الثقافة بمعناه الانثروبولوجي السوسيولوجي المعاصر.[1] وبغية لذلك سنركز اهتمامنا على تحليل التكوين اللغوي الثقافي للقيادة السياسية على ثلاثة مستويات : التكوين اللغوي الثقافي لأفراد القيادة السياسية ككل، والتكوين اللغوي الثقافي لرئيس الحكومة/الحزب، والإيديولوجيا السياسية للقيادة ككل.

أما بالنسبة إلى المستوى الأول فيمكن القول بإن التكوين اللغوي الثقافي للقيادات السياسية الثلاث، في كل من الجزائر وتونس وكيباك، تغلب عليه الثنائية. فالرئيس والوزراء والمسؤولون الكبار في قيادتي الجزائر وتونس يعرفون عموما اللغتين العربية والفرنسية وثقافتهما. بينما يتكلم معظم أفراد القيادة السياسية الكيباكية اللغتين الفرنسية والإنكليزية. ولكثير منهم إلمام متواضع باللغة والثقافة الإنكليزيتين ومعرفة أفضل باللغة والثقافة الفرنسيتين. فالثنائية اللغوية الثقافية سمة رئيسية عامة للقيادات السياسية وللفئات المتعلمة خاصة لهذه المجتمعات الثلاثة. ومن منطلق إيبستيمولوجي يمكن النظر إلى الازدواجية اللغوية الثقافية على أنها متغيّر (عامل) مهم في تحليل ظاهرة اتخاذ/تعثر القرارات. وللتعمق أكثر في متغيّر الثنائية اللغوية الثقافية نحتاج إلى توضيح طبيعتها. ويمكن توزيع هذه الثنائية إلى صنفين :

1) **الثنائية اللغوية الثقافية الكاملة** : وهي تلك الثنائية التي تمكّن أفراد القيادة السياسية من معرفة متساوية تماما بين اللغتين وثقافتهما. ففي حالة القيادتين الجزائرية والتونسية تتمثل الثنائية اللغوية الثقافية الكاملة لهما في تمكّن أعضائهما تمكنا متساويا من اللغتين العربية والفرنسية وثقافتهما. أما بالنسبة إلى القيادة السياسية الكيباكية فإن الثنائية اللغوية الثقافية لأفرادها قد تتحقق إذا كانت معرفة هؤلاء باللغتين الفرنسية والإنكليزية وثقافتهما متساوية تماما. وهذا

أو للمجموعة لم يعتبر مندرجا أو مؤثرا في نسق الإيديولوجيا، ومن ثم جاءت مشروعية التجائنا إلى مفهوم التكوين اللغوي الثقافي لشموله على عناصر أكثر ذات تأثير محتمل على قرار توطين اللغة الوطنية في المجتمعات الثلاثة قيد الدرس.

(1) أنظر مفهوم Culture في : *Encyclopedia of Sociology*, 1974, pp. 67-70

وحول مفهوم Culturalisme et Culture، أنظر : R. Boudon

Dictionnaire critique de la sociologie (Paris, PUF, 1982), pp.133-141

الصنف من الثنائية اللغوية الثقافية ظاهرة نادرة الوجود بين الأفراد والمجموعات البشرية، أي أن وجود أفراد ومجموعات يتقنون لغتين وثقافتين، بالدرجة نفسها، يظل مطمحا مثاليا ليس في متناول إلا الأقلية من الناس.[1]

2) **الثنائية اللغوية الثقافية غير المتوازنة** : وفيها يغلب جانب على الآخر، وهي الأكثر إنتشارا بين الأفراد والمجموعات الإنسانية. وكمثال على ذلك أن يكون التكوين اللغوي الثقافي العربي لدى القيادتين التونسية والجزائرية متفوقا على نظيره في اللغة والثقافة الفرنسيتين، والعكس صحيح أيضا. ويصدق الأمر نفسه بالنسبة إلى التكوين اللغوي/الثقافي الفرنسي/الإنكليزي للقيادة السياسية الكيباكية.

ويمكن تلخيص تأثير هذين النمطين بين الثنائية اللغوية الثقافية في عملية توطين اللغة الوطنية في الاحتمالات الثلاثة :

1) أن تكون الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية ثنائية كاملة (1). ففي هذه الحالة يكون قرار القيادات السياسية بالنسبة إلى تعريب أو فرنسة مجتمعاتها، من الوجهة النظرية، محايدا أي مجمدا، ونرمز لهذه الحالة بعلامة (±).

2) أن يكون التكوين اللغوي الثقافي لأعضاء القيادات السياسية تكوينا يتغلب فيه جانب اللغة والثقافية الوطنيتين على جانب اللغة والثقافة الأجنبيتين. وينتظر، على مستوى أول، أن يعمل هذا النوع من الثنائية غير المتوازنة (2) على دفع القيادة السياسية لاتخاذ قرار لمصلحة توطين اللغة الوطنية، أي على اتخاذ قرارات سياسية لتعريب المجتمعين الجزائري والتونسي ، من ناحية، وفرنسة المجتمع الكيباكي من ناحية أخرى. ونرمز إلى ذلك القرار بعلامة (+). وعلى

(1) « Il y aura un bilinguisme parfait si les deux langues ont le même pouvoir de communication sur l'ensemble des rôles sociaux. Etant donné que cette performance se révèle plus souvent un idéal qu'une réalité, le bilinguisme de l'individu se présente la plupart des temps sous les diverses formes d'un bilinguisme différencié, donc inégal selon les situations de communication. », Leclerc, *Langue et Société*, p. 184

مستوى ثان قد يؤثر الجانب اللغوي الثقافي الأجنبي الأقل ثقلا في تركيبة الثنائية للقيادة السياسية، في عدم اتخاذها قرارا لمصلحة توطين اللغة الوطنية، ونرمز إلى ذلك بالعلامة (-).

وهنا يساعد عامل الإيديولوجيا على تفسير القرار الذي يناقض منطق الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية، كأن يعتبر أفراد القيادة السياسية أن استعمال اللغة والثقافة الأجنبيتين هو رهان لتحديث المجتمع. وبالتالي يمكن النظر إلى هذا المؤثر الإيديولوجي على أنّه متغيّر متدخّل*، كما تصطلح عليه العلوم الإجتماعية الحديثة[1]، بمعنى أنّه عامل ذو تأثير غير مباشر في طبيعة القرار الذي تتوصل إليه القيادة السياسية بالنسبة إلى توطين اللغة الوطنية.

3) أن يكون التكوين اللغوي الثقافي الأجنبي هو الغالب في الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية. ونظريا ينتظر من هذا التكوين ألا يساعد القيادة السياسية على إتخاذ قرار لمصلحة التعريب أو الفرنسة في المجتمعات قيد الدرس، ونرمز إلى هذه الحالة بعلامة (-). ويمكن تفسير أي قرار معاكس قد تتخذه القيادتان الجزائرية والتونسية لمصلحة التعريب، والقيادة الكيباكية لمصلحة الفرنسية، بتأثير المتغيّر المتدخّل ذي الطبيعة الأيديولوجية. ونوجز ما رأينا في الجدولين اللاحقين **1** و**2** : طبيعة تأثير الثنائية اللغوية الثقافية ،من ناحية، والعوامل الأيديولوجية، من ناحية ثانية، في قرار توطين اللغة الوطنية في المجتمعات الثلاثة.

وعند تطبيق بيانات هذين الجدولين على القيادات السياسية الثلاث وطبيعة قرارها من توطين اللغة الوطنية بمجتمعاتها تتضح الأمور التالية :

ـــ يفسر قرار القيادة السياسية الكيباكية لفرنسة المجتمع الكيباكي بالثنائية اللغوية الثقافية غير المتوزانة التي تتصف بها. فكل المعطيات عن الثنائية اللغوية الثقافية بهذه القيادة تدل على أن الجانب الفرنسي لغة وثقافة يتفوق على نظيره الإنكليزي عند معظم أفراد القيادة على الأقل. وتأثير الثنائية اللغوية الثقافية لمصلحة توطين اللغة الوطنية تأثير مباشر هنا، ومنه فلا غرابة أن تصدر أول

(1) Grawitz, *Lexique des sciences sociales*, p.378، مصدر سابق.

حكومة للحزب الكيباكي الانفصالي التشريع اللغوي (La loi 101) لإكمال فرنسة المجتمع الكيباكي[1](الجدول رقم 1).

ـــ أما بالنسبة إلى قرار القيادة الجزائرية بالتعريب الشامل للمجتمع الجزائري، فإن الثنائية اللغوية الثقافية غير المتوازنة للقيادة لا تسمح في حد ذاتها بتفسير ذلك القرار، إذ أنّ التكوين اللغوي الفرنسي يتفوق فيها على الجانب العربي. ومن هنا فقرار التعريب هو نتيجة لما سميناه العامل الإيديولوجي[2] أو المغيّر المتدخّل ذا التأثير غير المباشر (الجدول رقم 2).

ـــ وبخصوص تعثر وتذبذب قرار القيادة السياسية التونسية لمصلحة التعريب الشامل، فإن تفسيره أكثر تعقيدا من تفسير قراري القيادتين الجزائرية والكيباكية. فمن جهة، ينحدر معظم أفراد القيادة التونسية في العهد البورقيبي من المدرسة الصادقية المعروفة بثنائيتها اللغوية والثقافية شبه المتوازنة، ومن جهة أخرى، فإن الكثير منهم قد أتموا تعليمهم العالي في الجامعات الفرنسية. ومن المفترض أن يؤدي ذلك إلى تفوق الجانب الفرنسي من ثنائيتهم الثقافية على الجانب العربي بصورة أوضح. ومع ذلك يمكن اعتبار الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة التونسية أكثر توازنا من الثنائية اللغوية الثقافية لكل من القيادتين الجزائرية والكيباكية. وعلى هذا الأساس، يساعد الجدولان على فهم وضعية التعريب في المجتمع التونسي الحديث على النحو التالي :

أ) إنّ غياب حركة التعريب، في بعض القطاعات بصفة خاصة، يقوم مقام التفسير لتفوق الجانب الفرنسي على الجانب العربي في الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية، نظرا لتكوينها الثقافي الجامعي بالمجتمع الفرنسي. وبعبارة أخرى، يمكن أخذ الثنائية اللغوية الثقافية غير المتوازنة بعين الإعتبار كعامل مؤثر في قرار القيادة في عدم تبني سياسة التعريب الشامل.

ب) أما صفة شبه التوازن التي تتسم بها الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة التونسية أكثر من غيرها، كما أشرنا، فهي تعين على فهم ما عرف به قرار التعريب

(1) *Le français au Québec*, p .2

(2) أنظر « اللغة العربية في الجزائر بين الماضي المظلم والحاضر المشرق »، مصدر سابق.

الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية وقرار توطين اللغة الوطنية

جدول رقم 1

طبيعة الثنائية اللغوية الثقافية	قرار التعريب	الفرنسة
1) ثنائية لغوية ثقافية متوازنة : معرفة اللغتين والثقافتين بالمستوى نفسه	(±)	(±)
2) ثنائية ثقافية غير متوازنة ثنائية يتفوق فيها جانب لغوي ثقافي على الجانب الآخر:		
أ) تفوق الجانب الفرنسي على الجانب العربي (الجزائر وتونس)	(-)	(+)
تفوق الجانب الإنكليزي على الجانب الفرنسي (كيباك)		
ب) تفوق الجانب العربي على الجانب الفرنسي (الجزائر وتونس)	(+)	(-)
تفوق الجانب الفرنسي على الجانب الانكليزي (كيباك)		(+)

جدول رقم 2

إيديولوجيا القيادة السياسية	قرار التعريب	الفرنسة
1) تفوق التكوين اللغوي الفرنسي على الجانب العربي (الجزائر وتونس)	(+)	
2) تفوق التكوين اللغوي الإنكليزي على الجانب الفرنسي (كيباك)		(+)

لهذه القيادة من تذبذب وتعثر وتراجع (±)، وهو ما يبينه الجدول (1). وعندما يكون نمط الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية نمطا متوازنا (أو شبه متوازن) فليس بالغريب أن يؤدي متغير الثنائية اللغوية الثقافية المتزنة أو شبه متزنة إلى موقف التذبذب وعدم الوضوح لدى القيادة السياسية التونسية الحديثة.

وفي نظرنا، إن مظاهر الثنائية في المجتمع التونسي تتعدى الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية لتشمل العديد من ملامح هذا المجتمع. فالثنائية فيه أكثر بروزا وانتشارا مما هي عليه في كل من المجتمع الجزائري والكيباكي. ذلك أن القيادة الثنائية اللغوية الثقافية (كالمجتمع الثنائي التركيبة، وكالفرد الثنائي الانتماء) هي أكثر ترددا في إتخاذ القرارات الواضحة والحاسمة. ويمثل المجتمع التونسي الحديث عيّنة حيّة على ذلك. فالثنائية هي أحد المعطيات الأساسية فيه اليوم، خاصة إذا أخذنا بعين الإعتبار دور الموقع الجغرافي لتونس الواقعة على سواحل إفريقيا الشمالية المطلة على أوروبا. أما على المستوى اللغوي الثقافي، فتونس الحديثة تتحدث العربية وتنتسب إلى الثقافة العربية الإسلامية، من ناحية، وإلى الثقافة الفرنسية ولغتها على الخصوص، من ناحية أخرى. إن مزج كل الفئات التونسية لعربيتها بكثير أو قليل من الكلمات والعبارات الفرنسية (الفرونكو أراب) مثال آخر على ظاهرة الثنائية.[1] أما وجود ملامح الحداثة جنبا إلى جنب مع مظاهر التراث والتقاليد في هذا المجتمع المعاصر، فأمر ثابت.

تكاد الثنائية اللغوية الثقافية تمس كل المستويات الحساسة للمجتمع التونسي. وليست التركيبة النخبوية التونسية استثناء لذلك. فتأسيس المدرسة الصادقية في العهد التركي كان يهدف إلى تخريج نخبة مزدوجة اللغة والثقافة، وبقيام الإستعمار الفرنسي في تونس نشأ ثالوث نخبوي : متخرجو الصادقية والمدارس الفرنسية والتعليم الزيتوني[2]، كما سنرى ذلك بمزيد من التفصيل في الفصل

(1) محمود الذوادي، «المزج اللغوي كسلوك لغوي للإنسان المغربي المغلوب »، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، السنة 6، العدد 22 (ربيع 1986)، ص 6-46.

(2) « المدرسيون » تغلب الفرنسة على تكوينهم اللغوي الثقافي، بينما يتصف الصادقيون بالثنائية اللغوية والثقافية شبه المتوازنة، كما رأينا. أما الزيتونيون فأغلبيتهم، خاصة قبل استقلال تونس، كانت عربية اللغة والثقافة.

الرابع من هذا الباب. لكن ظاهرة الثنائية النخبوية لم تتلاش بصفة عامة، نظرا للتقارب الذي عرفه الصادقيون والمدرسيون فيما بينهم، ومن ثمّة جاءت عزلة النخبة الزيتونية، واستمرت الثنائية النخبوية في شكل جديد أكثر تعقيدا. كما أدت هذه الثنائية إلى توترات ومجابهات وصراعات بين الفريقين، نتجت عنها علاقة تتصف بالجفوة وتبادل التّهم والتحامل.

وبناء على ما سبق تأتي مشروعية النظر إلى مدى تأثير متغير الثنائية في سياسات أصحاب القرار بخصوص بعض القضايا المصيرية لتونس ما بعد الإستقلال. إن سياسات تعريب التعليم في المجتمع التونسي منذ الإستقلال سياسات متباينة، كما أشرنا، وليست أقل من ذلك بالنسبة إلى تعريب الإدارة التونسية. وغياب اتخاذ القرار الحاسم من طرف القيادة البورقيبية، في قضية مصيرية كقضية التعريب، يدعو الباحث الإجتماعي إلى القول بإمكانية وجود علاقة مباشرة أو غير مباشرة بين الثنائية اللغوية الثقافية في المجتمع التونسي الحديث، على مستويات تكوين القيادة السياسية والنخب المثقفة والمؤسسات التعليمية، من ناحية. وتعثر القرار السياسي لمصلحة التعريب، من ناحية أخرى. فليس من الصعب التكهن بحصول تنفيذ اتخاذ قرار لمصلحة التعريب منذ زمن بعيد لو أن أصحاب القرار كانوا أولا وقبل كل شيء ذا تكوين لغوي ثقافي عربي إسلامي[1] وما كان التهميش الحديث للهوية العربية الإسلامية ليحدث للشعب التونسي لولا تباهي القيادة السياسية، بزعامة بورقيبة، بأهمية الثقافة واللغة الفرنسيتين في الثنائية التونسية. فهذه القيادة السياسية، كما ذكرنا، لم تهتم بالتحرر/الإستقلال اللغوي الثقافي بل رأت في استمرار الاستعمار اللغوي الثقافي الفرنسي دورا ايجابيا. وبعبارة علم الإجتماع، فإن الثنائية، كزاد لغوي ثقافي وكعقلية ذهنية وكتركيبة اجتماعية، طالما أدت إلى سلوك متردد ومتذبذب ليس عند أصحاب القرار فحسب، بل عند بقية أفراد المجتمع وفئاته.

أما بالنسبة إلى القيادتين السياسيتين الكيباكية والجزائرية فإن ازدواجيتهما اللغوية الثقافية يغلب فيهما الجانب الفرنسي على الجانب الإنكليزي في الأولى،

(1) يتفق هذا الفرض مع ما جاء في الجدول رقم (1) في (ب).

والجانب الفرنسي على الجانب العربي، في الثانية. ويفسر الجدول رقم (2) قرار القيادة الكيباكية لمصلحة فرنسة المجتمع الكيباكي بما هو وارد في (ب)، بينما يفسر قرار القيادة الجزائرية لمصلحة التعريب في المجتمع الجزائري بعامل إيديولوجيا هذه القيادة كما هو مبين في الجدول نفسه. والمثال الجزائري للتعريب يؤكد، هنا، أن تفوق الجانب الفرنسي على الجانب العربي، في التكوين اللغوي الثقافي للقيادة الجزائرية، ليس شرطا كافيا لاستمرار فرنسة المجتمع الجزائري نظرا إلى ما لدور عامل الإيديولوجيا من تأثير في قلب الموازين.

من هذا المنطلق، يمكن القول بأن أكثر ما يميّز القيادات السياسية الثلاث هو اتصاف القيادتين الجزائرية والكيباكية بثنائية لغوية ثقافية غير متزنة، واتسام القيادة التونسية بتكوين لغوي ثقافي شبه متزن. ولعل الذي زاد عمل هذا النمط من الثنائية حدة في القطر التونسي هو الإنتشار الأكبر لظاهرة الثنائية على مستويات النخب الثقافية والمؤسسات التربوية (مثل المدرسة الصادقية)، الأمر الذي أدى إلى صراعات وتوترات بين شقي الثنائية. وهو واقع لم يعرف منه كل من المجتمع الكيباكي والجزائري إلا القليل. فلا وجود في المجتمع الكيباكي لصراع بين المثقفين الجامعيين بشأن لغة التدريس في الجامعة، أهي الفرنسية أم الإنكليزية ؟ فالجميع يدرسون بالفرنسية أساسا. أما قضية تعريب التدريس في الجامعة التونسية فهي ما زالت محل جدال وتردد. وفي غياب قانون جامعي يقنن لغة التدريس، تدرّس المادة نفسها في الآن بالعربية وبالفرنسية. وتتجلّى بعض الآثار السلبية لذلك في تردي المستوى المعرفي للطلبة وعلاقات الأساتذة بعضهم البعض.

سادسا : علاقة توطين اللغة بالتكوين اللغوي الثقافي لرئيس القيادة السياسية

يتشابه المجتمعان الجزائري والتونسي إلى حد كبير. فهما مجتمعان ينتميان إلى الحضارة العربية الإسلامية. وقد وقعا تحت سيطرة الإستعمار الفرنسي وتأثرا به كثيرا، خاصة على المستوى اللغوي الثقافي. وهما متشابهان أيضا، كما رأينا، في أن لهما قيادة سياسية ثنائية اللغة والثقافة منذ الإستقلال. ومهما غلب

الجانب الفرنسي على الجانب العربي في الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة الجزائرية، في العهد الأول للإستقلال، فإن قرارها كان لصالح التعريب، وذلك بسبب تأثير عامل الإيديولوجيا. أما قرار التعريب في تونس فقد كان متذبذبا، وأرجعنا ذلك إلى عامل الإزدواجية اللغوية الثقافية شبه المتزنة، والى رؤية القيادة السياسية البورقيبية المتعاطفة مع استمرار الاستعمار اللغوي الثقافي الفرنسي.[1] ولكن السؤال الذي يطرح علينا، بشأن التعريب في كل من المجتمعين التونسي والجزائري، هو : هل هناك عوامل أخرى جعلت القرار السياسي بشأن التعريب يختلف من قيادة سياسية إلى أخرى في هذين القطرين، والحال أن معطيات التشابه كثيرة بينهما وبين قيادتيهما المزدوجة اللغة والثقافة ؟

إن الذي يميّز بين تركيبة القيادتين الجزائرية والتونسية، لفترة ما بعد الإستقلال، هو التكوين اللغوي الثقافي لكل من رئيسي القيادتين. فالتكوين اللغوي الثقافي للرئيس السابق الحبيب بورقيبة يغلب عليه ثقل اللغة والثقافة الفرنسيتين، بينما تسيطر اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية على تكوين الرئيس الهواري بومدين، بسبب دراسته في كل من جامع الزيتونة وجامع الأزهر. ونرى أنّه يمكن اعتبار التكوين اللغوي الثقافي للقائد عاملا ذا تأثير ما في تشكيل شخصية القائد وتصوره، من ناحية، وهيكلة مجتمعه الذي يقود مسيرته، من ناحية أخرى. فممّا لا ريب فيه أن تكوين بورقيبة اللغوي الثقافي الفرنسي لعب دورا حاسما في ميله وتعاطفه الشديد مع الحضارة الغربية، وفي المقابل أدى هذا الانجذاب الكبير إلى الغرب إلى برودة تحمسه إلى كل ما هو عربي[2] ؛ ولذا فلا عجب في أن يقع في عهده التذبذب والتراجع، مرارا وتكرارا، في عملية التعريب في المجتمع التونسي. كما أنه لا غرابة أيضا أن يكون الرئيس بومدين شديد

(1) مقالنا : « بورقيبة وأمية التخلف الآخر بالمجتمع التونسي الحديث »، **الصباح**، 4 /6 / 2006.

(2) في مسامرة أدبية بتاريخ 1989/4/5 في نادي الكتاب التونسيين في العاصمة التونسية، يقص الكاتب الراحل محمود المسعدي على الحاضرين كيف أن الأساتذة الفرنسيين في المدرسة الصادقية كانوا يحقّرون الثقافة العربية الإسلامية كما تدرّس في جامع الزيتونة. ويعترف أن ذلك ساهم في غرس عقدة مركب النقص عند الكثيرين من خريجي الصادقية وحتى عند هؤلاء الذين ذهبوا إلى فرنسا وتخصصوا في دراسة الآداب العربية في الجامعات الفرنسية.

الحماس لقضية التعريب، إذ أن خلفيته اللغوية الثقافية تفسر موقفه المنادي بالتعريب الشامل للمجتمع الجزائري.

إن مساهمة دور موقف الرئيس في مسيرة التعريب في المجتمعين التونسي والجزائري لا يحق إنكارها، فنظام الحكم في كلا البلدين نظام رئاسي، أي أن القرارات السياسية الحاسمة تتوقف في النهاية على تزكية الرئيس أو معارضته لها. ويزداد، بالتأكيد، تأثيره في تلك القرارات في ظل نظام سياسي غير ديمقراطي كما كان الحال في عهد بورقيبة وبومدين.

أما بالنسبة لدور التكوين اللغوي الثقافي لرئيس الحزب الكيباكي R. Lesveques ووزراء مقاطعة كيباك (1976-1985) في أخذ القرار لصالح فرنسة المجتمع الكيباكي، فتفيد المعطيات بأن تكوينه اللغوي الثقافي يشبه إلى حد كبير تكوين الرئيس الجزائري الهواري بومدين، أي أنه كان متجذرا أولا وقبل كل شيء في اللغة والثقافة الفرنسيتين. ومع ذلك فتكوين ليفاك في اللغة الإنكليزية وثقافتها تكوين دسم. وطلاقة لسانه بهذه الغة طلاقة مشهود له بها، كما أن له معرفته حسنة بالثقافة الإنكليزية.

من هذه الخلفية يمكن الإستنتاج بأن رينه ليفاك سيكون أكثر ميلا إلى الدفع بقرار تحسين فرنسة المجتمع الكيباكي، فلم يكن هناك صراع أوتردد بينه وبين بقية أعضاء القيادة السياسية بشأن اتخاذ قرار تحسين فرنسة المجتمع الكيباكي الذي قاده بحماس شديد وزير الثقافة آنذاك كميل لوران (Camille Laurin). وبعبارة أخرى، يمكن القول بأن التكوين اللغوي الثقافي لرينه ليفاك، في حد ذاته، يمثّل عاملا حاسما في اتخاذ القرار اللغوي التشريعي (La loi 101 عام 1977)، وساعد على ذلك أيضاً التكوين اللغوي الثقافي لأفراد القيادة السياسية الكيباكية المتشبع بالثقافة الفرنسية. ويختلف هذا مع التكوين اللغوي الثقافي للرئيس هواري بومدين والعديد من أعضاء القيادة السياسية الجزائرية الذين كانت تغلب عليهم اللغة والثقافة الفرنسية. أي أن رئيس الوزراء الكيباكي لم يكن في حاجة إلى فرض قرار فرنسة المجتمع الكيباكي على بقية أعضاء القيادة السياسية، بينما يحتمل أن يكون ذلك قد وقع من طرف الرئيس بومدين، بشأن قرار التعريب الشامل للمجتمع الجزائري. وعلى مستوى آخر، فالنظام السياسي

الديمقراطي لمقاطعة كيباك ما كان ليسهل عملية فرض قرار القائد على بقية أعضاء القيادة السياسية، كما هو الشأن في الأنظمة غير الديمقراطية مثل تونس والجزائر في عهدي بورقيبة وبومدين.

سابعا : توطين اللغة وإيديولوجيا القيادة السياسية

أما العامل الثالث الذي نرى وجوب ترشيحه في عملية التأثير في القرار السياسي للقيادة السياسية على مسيرة توطين اللغة الوطنية في المجتمع، فهو يتمثل في إيديولوجيا القيادة السياسية الحاكمة. وتعني الإيديولوجيا هنا مجموعة العقائد والقيم والتوجهات التي تتبناها تلك القيادة.[1] فالقيادة السياسية البورقيبة كانت شديدة التحمس لإيديولوجيا التحديث* بمفهومها الغربي.[2] وكان مشروع الحداثة بملامحها الغربية المطمح الرئيسي الذي تهدف تلك القيادة إلى تحقيقه، فجاء تمسك تلك القيادة القوي باللغة الفرنسية كأداة واجبة، في نظرها، للنجاح في عملية التحديث. وهو توجه مماثل لما اتبعه محمد علي في مصر، والوزير خيرالدين باشا في تونس من قبل، حيث أرسلت البعثات المصرية والتونسية إلى فرنسا، خاصة، لتعلم اللغة الفرنسية والتقنية الحديثة. كما أن تأسيس المدرسة الصادقية الثنائية اللغة والثقافة (عربية/فرنسية) في تونس شاهد آخر على أن القيادة السياسية البورقيبية، كانت ترى وكأنّ الحداثة غير ممكنة من دون استيعاب اللغة الفرنسية وثقافتها. وهكذا أصبح امتلاك اللغة الفرنسية وثقافتها رمزا أساسيا في اكتساب صفة الحداثة والعصرانية في المجتمع التونسي، قبل الإستقلال وبعده.[3] ويمكن اعتبار هذه الرؤية للحداثة سببا رئيسيا لتعثر القرار السياسي التونسي إزاء التعريب الشامل والمتواصل إلى يومنا هذا.

(1) أنظر : Grawitz, *Lexique des sciences sociales*، مصدر سابق. نريد أن نفصّل في هذا الجزء طبيعة إيديولوجيا كل من القيادات السياسية الثلاث وإمكانية التأثير في تعثر أو أخذ قرار بخصوص توطين اللغة الوطنية.

(2) Micaud, Charles, *Tunisia, The Politics of Modernization*, london, Pall Mall Press, 1964

(3) Granguillaume, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1983, pp. 45-67 et 141

وعند تحليل العلاقة الارتباط بين اللغة الفرنسية (أو أي لغة أخرى) وإنجاز مشروع الحداثة في المجتمعات النامية، نجد أنها ليست ضرورية أو حتمية، أي أن تعلّم مجتمع معين من العالم الثالث للغة مجتمع متقدم وثقافته لا يقود المجتمع المتخلف، بالضرورة، إلى اكتساب رهان الحداثة كنظام إقتصادي وكسلوك ونمط حياة فردي ومجتمعي.

ويدل تاريخ ظاهرة الحداثة في المجتمعات المعاصرة على أن الحداثة حصيلة عوامل متعددة، تأتي في طليعتها التحولات التقنية والعلمية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية. وبهذا الإعتبار فهي نسق لا يتحقق على أرض الواقع إلا إذا اجتمعت تلك العناصر معا، وفي انسجام كامل. وبالتالي فليس من المبالغة القول إن ربط الحداثة بلغة معينة وثقافة معينة هو تصور مشوه لطبيعتها. فلم يصبح، على سبيل المثال، المجتمع الياباني اليوم مجتمعا حديثا بسبب انتشار الفرنسية أو الإنكليزية وثقافتهما فيه. فما بوّأ الشعب الياباني الحداثة والعصرانية هو التحولات الجسيمة التي حققها على المستويات الإقتصادية والإجتماعية والثقافية والعلمية والتقنية. ومجرد استعمال مجتمع نام للغة وثقافة عصريتين لا يجتث جذور تخلفه وينقله نقلة حقيقية، ذهنيا ومجتمعيا، إلى مصاف المجتمعات الحديثة. إن مثل تلك الرؤية تمثل تفكيرا يجهل عمق طبيعة تركيبة ظاهرة الحداثة نفسها.

أما إيديولوجيا القيادة السياسية الجزائرية، تحت زعامة الرئيس هواري بومدين، فقد كانت تركز على أهمية الهوية العربية الإسلامية في الشخصية الجزائرية، من ناحية، وتنمية المجتمع الجزائري تنمية خاصة مستقلة عن المستعمر الفرنسي القديم، من ناحية أخرى. فجاء قرار التعريب الشامل للمجتمع الجزائري ملبّيا الجزء العربي من هوية الشخصية الجزائرية. بينما تهدف عملية التعريب، بصفة أساسية، إلى إيقاف مظاهر الإستلاب اللغوي الثقافي التي تعرضت لها الشخصية الجزائرية أثناء فترة الإستعمار الفرنسي الممتدة بين عامي 1830 و1962. وبالنسبة إلى تعزيز الجانب الإسلامي من هوية الشخصية الجزائرية فقد أعلنت القيادة السياسية الجزائرية أن الإسلام ليس دين الشعب الجزائري فحسب، بل هو دين الدولة أيضا، وهولا يتناقض والنموذج الاشتراكي

للتمية الذي تبنته القيادة السياسية الجزائرية. ويطنب الميثاق (الدستور) الجزائري في نقاط التلاقي والإتفاق بين النسق الإسلامي والنسق الإشتراكي على عدة مستويات.[1]

وللوقوف على أسباب تلك الإختلافات بين أيديولوجيتي القيادتين ينبغي إلقاء الضوء على خلفيات هذين المجتمعين المغاربيين وقيادتهما قبل الإستقلال وبعده.

1) لقد مكث الإستعمار الفرنسي على التراب الجزائري مدة أطول من بقائه على الأرض التونسية. فطالت سيطرة فرنسا على الجزائر أكثر من قرن وربع، بينما امتد احتلال فرنسا لتونس خمسة وسبعين عاما.

2) يوصف الإستعمار الفرنسي للجزائر بأنه كان ذا طبيعة استيطانية، أي أنه كان يهدف إلى ضمّ الجزائر إلى فرنسا. ولذا أطلقت السلطات الفرنسية عليها عبارة Departement Francais، للتدليل على أنها مقاطعة فرنسية. وعملت سلطات الإحتلال على دمج البلاد الجزائرية، اقتصاديا وعسكريا وإداريا وسياسيا وثقافيا، بالمجتمع الفرنسي الأم. ومن ثمة كانت سياسة فرنسة الجزائر تهدف إلى طمس معالم الشخصية الجزائرية ومسخ مقوماتها الأساسية المتمثلة في ملامحها العربية الإسلامية. وكان الإستعمار اللغوي الثقافي للشعب الجزائري يطمح إلى إحداث القطيعة الكاملة بين المواطن الجزائري ولغته وثقافته العربيتين الإسلاميتين، وهو ما لم يحاول الإستعمار الإنكليزي تحقيقه في مستعمراته العديدة.[2] واهتمام فرنسا بالجانب اللغوي الثقافي للاستعمار يدل على أنها كانت تدرك أن غزو العقول لا يضاهيه الغزو العسكري ولا الغزو الإقتصادي للشعوب، فتحقيقه هو وحده الذي يؤمن تبعية الشعب الجزائري لها على الأمد البعيد.

3) وما يميّز تجربة الإحتلال الفرنسي للجزائر، مقارنة بنظيرتها في تونس، فهو طبيعة معركة التحرير مع المستعمر الفرنسي. كانت هذه أقصر أمدا منها في

(1) Lachref, Mostefa, *L'Algérie : Nation et société*, Alger, SNED, 1978
(2) Calvet, Jean-Louis, *Linguistique et colonisation. Petit traité de glottophagie*, Paris, Payot, 1974, pp. 84-85

الجزائرحيث سالت دماء جزائرية أغزر، فأطلق عليها بحق اسم « ثورة المليون شهيد ». كما اتّسمت المجابهة بين الطرفين، الفرنسي والجزائري، بالعنف وندرة الحوار، وهو إلى حد كبير عكس ما وقع بين المستعمر الفرنسي وحركة التحرير في تونس.

إن هذه الملامح الثلاثة لتجربة الجزائر وتونس مع الإحتلال الفرنسي تشير إلى أن الجزائريين عانوا الإستعمار الفرنسي أكثر من التونسيين، على جميع المستويات. وبمثابتها ظروف موضوعية فإنها تساعد على فهم طبيعة سياسة القيادة الجزائرية لفترة ما بعد الإستقلال، التي اتّصفت بالرغبة في فك نير التبعية. وهذا توجّه سياسي يفسره قانون « لكل فعل رد فعل مساو له في القوة ومعاكس له في الاتجاه ». ومن هذا المنطلق يمكن ربط استمرارية نفس مشروع التعريب في الجزائر من ناحية، وتذبذبه/تراجعه في تونس من ناحية أخرى، بعامل الظروف الموضوعية للتجربة الإستعمارية الفرنسية التي عاشها كل من المجتمعين الجزائري والتونسي.

وهكذا يبدو أن القرار السياسي الجزائري لصالح التعريب تضافرت على تجسيمه عدة عوامل متفاعلة بعضها البعض. وهي، كما ذكرنا، التكوين اللغوي الثقافي العربي الإسلامي للرئيس هوارين بومدين وعمق آثار تجربة الاحتلال الفرنسي الشرس للمجتمع الجزائري وإيديولوجيا التنمية الذاتية والمستقلة التي تبنتها القيادة السياسية الجزائرية. وكانت النتيجة شبه الحتمية لذلك هي توجّه تلك القيادة إلى إحداث قطيعة مع تركة الماضي وتخطيط مستقبل المجتمع الجزائري بعيدا عن التبعية للآخر. ويندرج قرار التعريب في الجزائر في خطة التحرر هذه من التبعية اللغوية الثقافية الفرنسية. ولقد اعتبر البعض أنّ اتخاذ مثل ذلك القرار ملمح من ملامح الثورة الجزائرية.[1] ذلك أن المجتمع الجزائري كان على قاب قوسين أو أدنى من الذوبان في بوتقة اللغة والثقافة الفرنسيتين. وباعتبار أن التحرر من الإستعمار اللغوي الثقافي هو أصعب أنواع

(1) عبداللطيف عبادة، « سوسيولوجيا الثورة وفلسفتها في الفكر الجزائري المعاصر »، **المستقبل العربي**، السنة 11، العدد 117 (تشرين الثاني/نوفمبر 1988)، ص 4-25.

التحرر. وتدل تجارب معظم المجتمعات الإفريقية المستقلة حديثا على أن إعطاء اللغة الوطنية مكانتها لم يكتب له النجاح في أقطارها. فليس من المبالغة، إذن، اعتبار مسيرة المجتمع الجزائري على درب التعريب مسيرة ثورية.

وعلاقة التفاعل بين العوامل المشار إليها هنا تفسر إلى حد كبير أسباب تعثر القرار السياسي لصالح التعريب في المجتمع التونسي الحديث. فنظرا لإنجذاب الرئيس السابق الحبيب بورقيبة إلى اللغة والثقافة الفرنسيتين، فقد جاء موقفه الفاتر أو المعارض لمشروع التعريب. أما بالنسبة إلى الاحتلال الفرنسي والمجابهة معه فقد كان أقل شراسة وعنفا في القطر التونسي. ولم تكن تجربة الاحتلال الفرنسي لتونس تسمح، كما كان الوضع في الجزائر، بتطبيق قانون « لكل فعل رد فعل مساو له في القوة ومعاكس له في الاتجاه »، وذلك لليونة طبيعة الاحتلال الفرنسي للقطر التونسي. وبالنسبة إلى إيديولوجيا التنمية والتحرر من التبعية، فقد عمل نظام الحكم السياسي في تونس آنذاك على المحافظة على علاقات خاصة بفرنسا متحاشيا إحداث القطيعة مع المستعمر القديم.[1] وهذا الإرتباط الوثيق بفرنسا وبلغتها وثقافتها جعل القيادة السياسية التونسية غير قادرة على اتخاذ قرار حاسم لصالح التعريب. فمثل ذلك القرار يمثل قطيعة أو ثورة على علاقات تبعية المجتمع التونسي للمجتمع الفرنسي الأم التي دامت، رسميا، ثلاثة أرباع القرن. كما أن قرارا سياسيا تونسيا لصالح التعريب يتناقض مع تصور مشروع الحداثة وإيديولوجيته عند القيادة التونسية بزعامة بورقيبة، لأن الحداثة كانت تعني لديها الإبقاء على اللغة والثقافة الفرنسيتين والإرتباط الوثيق بالحضارة الغربية على العموم.

فنحن، هنا إذن، أمام رؤيتين إيديولوجيتين مختلفتين. ففلسفة القيادة الجزائرية تعطي الأولوية إلى التنمية الذاتية المستقلة، بينما تولي القيادة التونسية نمط التحديث الغربي أهمية قصوى. وكلا من الإطارين الايديولوجيين هو، أساسا، حصيلة لعوامل الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة والتكوين اللغوي

(1) « Dépendance et aliénation culturelle », dans W. R. Ruf et al., *Indépendances et interdépendances au Maghreb*, Paris, CNRS, 1974, pp. 233-79

الثقافي لرئيسها وطبيعة التجربة الإستعمارية الفرنسية التي عاشها كل من المجتمع الجزائري والمجتمع التونسي. ولكن هذه الرؤية الأيديولوجية نفسها تؤثر، هي الأخرى، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، في تلك العوامل المؤثرة فيها. وبتعبير أدق، هناك تأثير وتأثر بين المنظور الإيديولوجي والعناصر المكونة له بخصوص تعثر أو إتخاذ قرار التعريب.

والمتوقع من متغيّر الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة السياسية أن يؤثر في طبيعة قرار توطين اللغة العربية. ومما لا شكّ فيه أن الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة التونسية قد ساهمت، إلى حد ما، في ظاهرة التردد والتراجع التي عرف بها قرار التعريب لديها ؛ وأن الإحجام عن أخذ القرار السياسي لصالح التعريب يتماشى والرؤية الأيديولوجية لهذه القيادة السياسية والمتمثلة في إنجاز مشروع التحديث على النمط الغربي. ولا تعدو عملية التأثير والتأثر بين الثنائية اللغوية الثقافية من ناحية، والرؤية الأيديولوجية للقيادة، من ناحية أخرى، أن تكون بذاتها عملية تبادلية في إتجاه واحد في الحالة التونسية.

أما القيادة السياسية الجزائرية فرغم ثنائيتها اللغوية الثقافية الأكثر فرنسة، من الناحية الموضوعية، فقد أخذت القرار لصالح التعريب، وهو أمر مفاجئ منطقيا. ويبرز هنا أن قرار التعريب في المجتمع الجزائري الحديث كان متأثرا أساسا بالرؤية الأيديولوجية للقيادة السياسية والمتمثلة في تحقيق مشروع التنمية الاشتراكية المستقلة عن المستعمر القديم خاصة. ولذا يمكن القول بأ-نّه يوجد تفاعل مزدوج بين الثنائية اللغوية الثقافية للقيادة وإيديولوجيتها : فهناك، تارة، تناسق بين طبيعة الثنائية اللغوية الثقافية وإيديولوجيا القيادة[1]، وهناك، تارة أخرى، تعارض بين الاثنتين.[2] وهذا يعني أن متغير الثنائية اللغوية الثقافية لا يؤثر، بصورة حتمية وذات اتجاه واحد، بشأن طبيعة قرار التعريب والرؤية الأيديولوجية السياسية عند القيادتين الجزائرية والتونسية.

(1) ينطبق هذا على القيادة التونسية تحت قيادة الرئيس الحبيب بورقيبة.
(2) ينطبق ذلك على القيادة الجزائرية تحت قيادة الرئيس هواري بومدين.

ثامنا : إيديولوجيا القيادة السياسية الكيباكية وتوطين اللغة الفرنسية

نظرا إلى الأهمية الحاسمة لإيديولوجيا القيادة السياسية في قرار توطين اللغة الوطنية، كما بينا، فإن اتخاذ قرار فرنسة المجتمع الكيباكي من طرف القيادة السياسية لهذا البلد يفهم، هو الآخر، في هذا الإطار. إن الرؤية الأيديولوجية للحزب الكيباكي تحت قيادة رئيسه Lesvesques تتمثل في ثلاثة مبادئ أساسية : (أ) الإنفصال والإستقلال عن الفدرالية الكندية التي يتكون منها المجتمع الكندي الكبير، (ب) تنمية وتحديث المجتمع الكيباكي وفق مبدأ « أسياد في وطننا »، و(ج) ترسيخ عناصر الهوية اللغوية الثقافية للشعب الكيباكي وتعزيزها.

فبالنسبة إلى المبدأ الأول، عملت القيادة السياسية الكيباكية على الانفصال، سياسيا وإداريا عن كندا، بطرق ديمقراطية[1]، وذلك بالقيام باستفتاء شعبي عام 1980 في مقاطعة كيباك. ولم تكن نتائج الاستفتاء لصالح انفصال كيباك عن المجتمع الكندي الكبير. ورغم فشل القيادة السياسية تحت زعامة رينه ليفاك، فإن فكرة الانفصال ما زالت قائمة إلى يومنا هذا.

أما بخصوص المبدأ الثاني، فقد بذلت جهود وتشريعات من طرف الحكومات التي قادها الحزب الكيباكي، لتعزيز عملية تأميم الثروات الطبيعية والإقتصادية وإدماج أكبر للعنصر الكيباكي، خاصة في القطاعات الإقتصادية. وتبنّت القيادة السياسية مشروعا تنمويا شاملا يشبه النموذج الاشتراكي الديمقراطي المعمول به في بعض المجتمعات الأوروبية المعاصرة، مثل السويد.

ويتمثل المبدأ الثالث لإيديولوجيا القيادة السياسية الكيباكية في إصدارها ما يسمى « قانون 101 » الذي يجعل من اللغة الفرنسية اللغة الرسمية لمقاطعة كيباك. فأصبحت لغة اللافتات والإعلانات... واللغة التي يجب أن يتعلمها أطفال المهاجرين الذين يقررون الإستقرار في المقاطعة. وأحدث، كما ذكرنا، مجلس

(1) « Projet de souveraineté du parti québécois », *Le Devoir,* Montréal, 10/9/1988, p. A. 9

اللغة الفرنسية. ويهدف هذا القانون إلى جعل مقاطعة كيباك فرنسية اللسان بالقدر نفسه الذي تعتبر به مقاطعة انتاريو (Ontario) الكندية المجاورة انكليزية اللسان. ويطمح هذا التشريع، في النهاية، إلى صد التهديد اللغوي الثقافي الذي يتعرض له المجتمع الكيباكي من العملاق الأمريكي، من جهة، وبقية المجتمع الكندي الناطق بالإنكليزية، من جهة أخرى.

وفي ضوء ما سبق يتضح أن هناك تشابها أكثر في الرؤية الايديولوجية لكل من القيادتين السياسيتين في الجزائر وكيباك. فالقيادتان تدعوان، من جهة، إلى فك علاقة التبعية الإقتصادية واللغوية الثقافية مع الأخر : فرنسا وكندا الإنكليزية، والعمل، من جهة أخرى، على تجذير المكونات الأساسية للثقافة الوطنية، من لغة وحضارة، في الشخصية القاعدية للمواطن الجزائري والكيباكي.

ويمكن إيجاز إيديولوجيات القيادات السياسية الثلاث في ثلاثة أنماط :

ـــ تتبنى إيديولوجيا القيادة التونسية مشروع التحديث على النمط الغربي. وهو مشروع متناسق مع كل من التكوين اللغوي الثقافي لأعضاء القيادة ورئيسها، ومع طبيعة التجربة الإستعمارية الفرنسية اللينة التي تعرض لها المجتمع التونسي.

ـــ تدعو إيديولوجيا القيادة الجزائرية إلى التحرر من التبعية من المستعمر القديم وبناء التنمية الذاتية المستقلة. ويمكن وصف هذه الإيديولوجيا بأنها حصيلة رد فعل للتجربة الإستعمارية في الجزائر التي كانت ذات طبيعة بشعة على المستويين المادي والمعنوي. ويساهم التكوين اللغوي الثقافي العربي الإسلامي للرئيس بومدين في تعزيز أسس إيديولوجيا القيادة السياسية الجزائرية.

ـــ تتمثل إيديولوجيا القيادة السياسية الكيباكية أساسا في الرغبة في الإنفصال السياسي عن كندا، وتحقيق مبدأ أسياد في وطننا. وهي رؤية تتماشى والتكوين اللغوي الثقافي للقيادة السياسية الكيباكية، بقيادة رئيس الحزب الكيباكي الانفصالي. كما أنها متناسقة مع التجربة شبه الإستعمارية، اقتصاديا وثقافيا، التي تعرضت لها مقاطعة كيباك تحت الإحتلال الإنكليزي[1] الذي بدأ بانهزام الفرنسيين عام 1760.

(1) المصدر السابق .

ويتبين من هذه المعطيات أن القرار السياسي لهذه القيادات الثلاثة بشأن توطين اللغة الوطنية في هذه المجتمعات الثلاثة يرتبط، في المقام الأول، بالرؤية الأيديولوجية للقيادة السياسية. وبعبارة أخرى، فإن الإيديولوجيا السياسية تمثل محركا رئيسيا في هندسة المجتمعات في العالمين النامي والمتقدم على السواء. ومن هذه الزاوية فإن التعرف إلى إيديولوجيا القيادة السياسية ييسّر علينا أكثر من غيرها من المؤثرات، مثل التكوين اللغوي الثقافي للقيادة[1] فهم القرارات، بما فيها قرار توطين اللغة الوطنية التي تتوصل إليها القيادات السياسية هنا وهناك.

إن إعطاء أهمية كبرى لعامل الإيديولوجيا كمؤشر حاسم لفهم طبيعة قرار توطين اللغة الوطنية الذي اتخذته القيادات السياسية في هذه المجتمعات الثلاثة، يتماشى في رأينا، مع ما يسمى علم الإجتماع الفهمي (Vertehen Sociologie)، أي فهم المؤثرات الداخلية لصاحب السلوك الذي نادى عالم الإجتماع الألماني ماكس فيبر بتبنيه، في أي تفسير ذي مصداقية، للسلوك الإنساني. فمع أنّ المجتمع التونسي كان أكثر أهلية من نظيره الجزائري من حيث توافر عناصر تركيبة لغوية ثقافية وتعليمية وطنية صالحة لحسم عملية التعريب الشامل، ولكن الذي حدث على أرض الواقع كان عكس المعطيات الموضوعية للتركيبة اللغوية الثقافية والتعليمية الوطنية. وفي كلا المجتمعين، وكما رأينا، كان عامل إيديولوجيا القيادتين السياسيتين هو العامل الحاسم الذي يفسر تعثر قرار التعريب في المجتمع التونسي، من ناحية، ونجاحه في المجتمع الجزائري، من ناحية ثانية.

(1) التكوين اللغوي الثقافي للقيادة الجزائرية الذي تغلب عليه الفرنسية، لم يعرقل عملية التعريب في المجتمع الجزائري كما كان ينتظر، وذلك، كما بيّنا في هذا الفصل، يرجع إلى تدخل عامل الإيديولوجي.

الفصل الثالث

مكانة اللغة العربية
عند المتعلمين بالمجتمع التونسي الحديث

أولا : موضوع الفصل

إنطلاقا من محور هذا الباب، يطمح هذا الفصل، في المقام الأول، إلى تشخيص مكانة اللغة العربية في المجتمع التونسي الحديث وذلك بعد أكثر من نصف قرن من الإستقلال عن الإستعمار الفرنسي (1881- 1956). ونركز فيه بالخصوص على وضع لغة الضاد عند المتعلمين التونسيين في عهدي الإستعمار والإستقلال. كما نسعى إلى فهم وتفسير موقف هؤلاء التونسيين من لغتهم الوطنية من خلال منظور تغلب عليه رؤية علم النفس الإجتماعى، نظرا لأن هذا المنظور، علاوة على موضوع الدراسة، يساعد على قراءة بعض الإنعكاسات الأخرى على المجتمع التونسي ومواطنيه. ونتطلّع، في نهاية المطاف، إلى طرح إطار فكري نظري لمعالم تشخيص موضوع هذا البحث.

ثانيا : موقف المجتمعات من لغاتها الوطنية

يعلن دستور الجمهورية التونسية في أول فصوله بأن « تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها والعربية لغتها والجمهورية نظامها ».[1] وواضح مما ورد في هذا الفصل أنّ القيادة السياسية التونسية الجديدة، بعد الإستقلال، تقرّ بأنّ اللغة العربية هي اللغة الرسمية أو الوطنية للمجتمع التونسي المستقل. فماذا يعني ذلك بالنسبة للمجتمع التونسي ؟ أي هل لهذا المجتمع من إلتزامات معينة إزاء اللغة العربية حتى تكون فعلا لغته الوطنية / الرسمية ؟

تفيد الملاحظات الميدانية اليوم في المجتمعات المتقدمة بأن لغاتها الرسمية/الوطنية تتمتع فيها عموما بالمواصفات الرئيسية التالية :

(1) دستور الجمهورية التونسية، 1998، ص 7

1) الإستعمال الكامل لها على المستويين الشفوي والكتابي.
2) الإحترام لها والإعتزاز بها والغيرة عليها والتحمس للدفاع عنها.
3) معارضة إستعمال لغة أجنبية بين مواطني تلك المجتمعات.
4) شعور عفوي قوي لدى المواطنين بالأولوية الكبرى التي يجب أن تنفرد بها اللغة الوطنية في الإستعمال في مجتمعاتهم.
5) إحساس قوي ومراقبة واسعة لدى المواطنين لتحاشي إستعمال الكلمات الأجنبية، من جهة، وسياسات وطنية متواصلة من طرف أصحاب السلطة لترجمة المصطلحات والكلمات الأجنبية الجديدة إلى اللغة الوطنية، من جهة ثانية.
6) تمثل اللغة الوطنية العنصر الأبرز لتحديد هويات الأفراد والجماعات في المجتمعات المختلفة، ويتجلى ذلك أكثر في عصرنا هذا في المجتمعات المتقدمة أو تلك التي لم تتعرض إلى الهيمنة الإستعمارية بوجهييها التقليدي المباشر أو الجديد غير المباشر.

ثالثا : تشخيص علاقة التونسي باللغة العربية

لو تبنينا هذه المؤشرات الستة لقياس موقف التونسيين اليوم من اللغة العربية (لغتهم الوطنية) لوجدنا أن موقفهم ضعيف على مستوى مختلف هذه المؤشرات :

1) على المستوى الشفوي : يمزج التونسيون كثيرا حديثهم بكلمات وجمل وعبارات فرنسية حتى أنه يصح وصف اللهجة التونسية بأنها، أحيانا، مزج للعربية بالفرنسية، أي الفرونكوأراب le franco-arabe.

وربما يجوز القول بأن عددا هاما من التونسيين اليوم يستعملون، فيما بينهم، كلمة فرنسية على الأقل في كل عشرين كلمة من حديثهم بالعامية التونسية. فالإستعمال المكثف للفرنسية في اللهجة التونسية هو سيد الموقف في حديث الأكثرية الساحقة للتونسيين في مطلع هذا القرن. وبتعبير العلوم الإجتماعية، فالفرونكوأراب كسلوك لغوي شائع في المجتمع التونسي الحديث تمثل المعيار اللغوي الإجتماعي، أي أن حديث التونسي مع التونسي بلهجة تونسية عربية

خالية تماما من أي كلمة فرنسية ينظر إليه، لاشعوريا، على أنه ضرب من السلوك اللغوي المنحرف[1] الذي قد يقابل بالتعجب والتهكم أحيانا.

أما استعمال اللغة العربية على مستوى الكتابة في المجتمع التونسي فهو لا يزال محدودا في كثير من الحالات. يكتب معظم التونسيين، مثلا، صكوكهم المصرفية باللغة الفرنسية ويقومون أيضا بكتابة إمضاءاتهم بها. واللغة العربية غائبة عموما في عدد من المؤسسات التونسية الحديثة. واللغة الفرنسية هي لغة العلوم في المؤسسات التعليمية التونسية إبتداء من مرحلة التعليم الثانوي وإنتهاء بمرحلة الدراسات الجامعية العليا. وهي أيضا لغة الكتابة لأنشطة جل البنوك التونسية ولغة المراسلات الدورية مع حرفائها.

أما تعريب الإدارات الحكومية التونسية بالكامل فلم يصدر فيه أمر إلا بعد أكثر من أربعين سنة من الإستقلال. صدر أمر رئاسي، سنة 1999، يطالب جميع المؤسسات الحكومية أن تكمل تعريب مراسلاتها إلى المواطنين التونسيين مع نهاية سنة 2000. ومما لاشك فيه أن لمثل هذا القانون مساهمة معتبرة في الدفع إلى الأمام بحركة تمكين اللغة العربية بأن تصبح أكثر فأكثر هي اللغة المستعملة في الكتابة بالمؤسسات الحكومية وغير الحكومية التونسية. وينتظر أن تكون لهذا الواقع اللغوي الجديد آثار إيجابية غير مباشرة على ازدياد وانتشار استعمال اللغة العربية في الكتابة لدى التونسيين. ومن شأن هذا الرهان ومواصلة تعزيزه في العقدين القادمين أن تكون اللغة العربية مؤهلة مع الربع الأول من هذا القرن (2025) لكي تسترجع مكانتها كلغة وطنية يدير بها التونسيون شؤونهم الشخصية والإجتماعية المختلفة في مجتمع يسعى للّحاق بالمجتمعات المتقدمة. وسوف نناقش في نهاية هذه الدراسة بعض الأسباب التي ساعدت على إتخاذ قرار التعريب الشامل للإدارات الحكومية التونسية.

أما حال استعمال اللغة العربية في الأمور الكتابية في المجتمع التونسي اليوم، خارج الإدارات الحكومية، فيجوز تسميته أيضا بأنه **فرونكوأراب كتابيا**

(1) Schur, E. M., *The Politics of Deviance*, Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall, 1980

يوازي الفرونكوأراب الشفاهية المشار إليها سابقا، أي أنّ المجتمع التونسي اليوم مزدوج اللغة على المستويين الشفاهي والكتابي.

2) تشير الإستجوابات والملاحظات الميدانية المتكررة لسلوكات المتعلمين التونسيين اللغوية بأن أغلبيتهم الساحقة لا تكاد تبدي، بعفوية وارتياح، حماسا وإعتزازا باللغة العربية باعتبارها لغتهم الوطنية. ويقترن فقدان هذا الإحساس عندهم بغياب الموقف القوي المدافع، بعفوية الغيور في السر والعلانية، على اللغة العربية في المجتمع التونسي الحديث.[1] وبعبارة أخرى، لا يكاد يوجد عندهم سوى شعور فاتر إزاء اللغة العربية التي تعتبر رسميا لغتهم الوطنية وما يتبع ذلك من أولوية الإحترام والولاء لها قبل أية لغة أخرى.

إن اللافت للنظر بهذا الصدد أن القيادات السياسية التونسية في العهد البورقيبي على الخصوص اختارت (عكس ما نجده عند نظيرتها الجزائرية) ألاّ تطلق كلمة « الوطنية » كنعت للغة العربية[2] كما تفعل ذلك بالنسبة للعديد من المؤسسات والشركات والبنوك الحكومية التونسية، مثل الاذاعة الوطنية أوالشركة الوطنية التونسية للسكك الحديدية. فإذا كانت إيديولوجيا السلط المسؤولة والنخب المتعلمة والمثقفة في المجتمع التونسي المستقل تركز على أهمية كل ما هو وطني، أي ما هو تونسي، فإن حرمان اللغة العربية من نعت « وطنية » يفقدها الكثير من مكانتها ومشروعيتها في عمق بؤرة وعي التونسيين وممارستهم. إذ تكون بذلك اللغة العربية في تصورهم ووعيهم الشعوري واللاشعوري وكأنها ليست جزء صميما من الوطنية التونسية.

(1) Jahoda, M., and Warren, N., (eds), *Attitudes*, Middlesex, Penguin Books, 1966

(2) اندفعت السلط التونسية في العقود الثلاثة الأولى للإستقلال في ظل حكم الرئيس الحبيب بورقيبة إلى استعمال كلمة « قومي » بدلا من « وطني ». وفي ذلك إشارة من القيادة السياسية على معارضتها لفكر القومية العربية الساخن يومئذ في المشرق العربي بقيادة جمال عبدالناصر. فالقومي أصبح يعني عند التونسيين الوطني/التونسي/القطري. يلاحظ منذ سنوات في المجتمع التونسي أن كلمة قومي أخذت تستبدل أكثر فأكثر بكلمة وطني.

ولعل مما يقوي مصداقية هذا الوصف لموقف المتعلمين التونسيين من اللغة العربية، لغتهم الوطنية، أننا طالما طرحنا هذا التشخيص لهذا الموقف من اللغة العربية على الطلبة التونسيين في قاعات التدريس الجامعية أو على الحاضرين المتعلمين والمسؤولين التونسيين في مناسبات أخرى دعينا فيها للحديث لهم. ولا نتذكر أنّ أنكر أحد أو احتج بقوة على وجود هذه العلاقة الفاترة بين المتعلمين التونسيين ولغتهم العربية. أي أن الملاحظات الميدانية تفيد أن أجيال المتعلمين التونسيين المزدوجي اللغة والثقافة أو الأكثر تفرنسا[1] لفترتي الإستعمار والإستقلال هي عموما أجيال فاقدة لموقف الإعتزاز والحماس العميقين وشعور بالغيرة للدفاع بعفوية وقوة عن اللغة العربية. وفي المقابل تغلب على موقفهم العام من لغتهم الوطنية حالة من اللامبالاة أو حتى الزدراء، خاصة، عند البعض من ذوي التكوين الأكثر تفرنسا.

3) لا يعارض كما لا يحظر المتعلمون التونسيون اليوم على أنفسهم استعمال اللغة الفرنسية بينهم في مختلف الشؤون التي يقومون بها في مجتمعهم، بل نجد الكثير منهم يرغبون ويفتخرون بذلك.

4) لا يلاحظ الباحث الإجتماعي اليوم لدى أغلبية المتعلمين التونسيين موقفا قويا ومتحمسا يعمل فعلا على إعطاء اللغة العربية أولوية الإستعمال في قطاعات المجتمع التونسي بما فيها القطاعات العصرية.

5) أما هاجس مراقبة الذات لتجنب استعمال الكلمات الأجنبية فهو أمر مفقود عموما عند المتعلمين. ولعل تفاقم إنتشار ظاهرة الفرونكوأراب بينهم اليوم لدليل على ضعف وعيهم بأهمية اللغة العربية كلغة وطنية لمجتمعهم. ومن ثمةّ جاء فقدان، أو ضعف الإلتزام لديهم بتضييق الخناق على اللجوء إلى إستعمال كلمات وعبارات فرنسية في العامية التونسية واللغة العربية الفصحى على حد السواء.

6) إذا كان الألمان والايطاليون والفرنسيون والأسبان، مثلا، يعرفون بتلقائية هويتهم في المقام الأول بلغاتهم الوطنية، فإن الإزدواجية اللغوية والثقافية

(1) سوف نتحدث لاحقا بشيء من التفصيل حول هذين الصنفين من المتعلمين التونسيين.

للتونسيين المتعلمين لا تكاد تسمح لهم بربط هويتهم بوضوح وبسهولة باللغة العربية : أي الإنتماء الواضح والقوي إلى الهوية العربية.[1]

رابعا : دور النظام التربوي التونسي في حال اللغة العربية

لابد للباحث الإجتماعي اللغوي أن يطرح عدة تساؤلات لفهم وتفسير هذا الموقف الفاتر الذي يتصف به التونسي المتعلم إزاء اللغة العربية. والتساؤل الأول هو : ما دور المدارس والمعاهد والجامعات التونسية في غرس حب اللغة العربية والإعتزاز بها أو فقدانهما، إذ يتعلم التونسي اللغة العربية الفصحى في هذه الفضاءات التربوية مثلما يتعلم اللغات الأجنبية مثل الفرنسية والإنجليزية ؟

وتشير الملاحظات الميدانية إلى أن التونسي المتعلم يولي، بطريقة شبه لاشعورية، مكانة أعلى لهاتين اللغتين على حساب اللغة الفصحى.[2] فهل يساهم فعلا النظام التربوي التونسي في بث هذا الموقف إزاء للغة العربية لدى التونسيين المتعلمين ؟

التساؤل الثاني : تشير الملاحظات أنّ إطار التعليم التونسي المزدوج اللغة والثقافة[3] في مختلف مراحل التعليم غير قادر في أغلبيته على التحمّس بعفوية

(1) تفيد الملاحظات الميدانية للتونسيين المتعلمين اليوم أن إنتسابهم الهوياتي يغلب عليه الإرتباك والتذبذب. ولابد أن يكون للإزدواجية اللغوية والثقافية دور حاسم في ذلك، كما يشير إلى ذلك العديد من بحوث العلوم الإجتماعية الحديثة.

(2) نعني بعبارة « التونسي المتعلم » المواطن التونسي الذي تلقى في عهد الإستعمار أو منذ الإستقلال تعليما إعداديا على الأقل مزدوج اللغة والثقافة (عربية فرنسية) أو تعليما تهمين عليه اللغة الفرنسية وثقافتها.

(3) يعرف النظام التربوي التونسي المعاصر ثلاثة أصناف : أ) تعليم تهيمن فيه اللغة العربية وثقافتها العربية الإسلامية على تكوين المتعلمين، وهم الزيتونيون لفترة ماقبل الإستقلال على الخصوص. ب) تعليم يتصف بإزدواجية اللغة والثقافة (عربية وفرنسية). يمثل الصادقيون هذا الصنف قبل الإستقلال، علما وأن تمكن هؤلاء في اللغة الفرنسية وثقافتها أقوى من نظيره في اللغة العربية وثقافتها. كما تنتسب أجيال المتعلمين التونسيين لفترة الإستقلال إلى صنف الإزدواجية اللغوية والثقافية التي يكون فيها مستوى اللغة العربية وثقافتها أحسن من نظيره في اللغة الفرنسية وثقافتها عند التلميذ التونسي حتى نهاية مرحلة التعليم الثانوي على الأقل. يندر بعد ذلك استعمال اللغة العربية وثقافتها عند الطالب التونسي الجامعي الذي يدرس فروع العلوم المتنوعة. ومع ذلك،

واستمرار للغة الوطنية (اللغة العربية). وينتشر هذا الموقف حتى لدى أطر التعليم التونسية ذوي الإزدواجية القويّة مثل خريجي المدرسة الثانوية الصادقية لفترة ما قبل الإستقلال وأغلبية خريجي التعليم التونسي لما بعده، بالرغم من تحيّز معظمهم لصالح اللغة الفرنسية على حساب اللغة العربية.

التساؤل الثالث : هل الإزدواجية اللغوية والثقافية، كمتغيّر، بتعبير العلوم الإجتماعية، تؤدي في حد ذاتها إلى تحقير وتهميش اللغة الوطنية في كل المجتمعات البشرية ؟ والإجابة القاطعة هي لا. تؤكّد صحة هذا الأمثلة المتعددة من المتعلمين المزدوجي اللغة والثقافة في كل من ألمانيا والسويد وإسبانيا وكيباك وماليزيا. إنّ متعلمي هذه المجتمعات يعتزون بطريقة تلقائية بلغتهم الوطنية ويدافعون عنها ويستعملونها في المقام الأول في مجتمعاتهم ويعرفون بها هويتهم. وبعبارة أخرى، فعلاقة هذه المجتمعات ومتعلميها بلغاتهم الوطنية هي علاقة طبيعية وعضوية.

فننظر في هذه الدراسة إلى خريجي التعليم التونسي لما بعد الإستقلال وإلى الصادقيين على أنهم ينتمون إلى ما نريد تسميته بـ« الإزدواجية القوية ». ت) تعليم تهيمن فيه بالكامل اللغة الفرنسية وثقافتها، من جهة، وتهمش فيه اللغة العربية وثقافتها، من جهة ثانية، كان هذا النوع من التعليم منتشرا في عهد الإستعمار الفرنسي بإشراف البعثات الفرنسية Mission. تراجع هذا الصنف من التعليم منذ الإستقلال، لكنه لم يندثر. ونود أن نطلق على الإزدواجية اللغوية والثقافية لهذا الصنف من التعليم ونظيره الزيتوني مصطلح الإزدواجية الضعيفة نظرا لضعف أحد طرفي الإزدواجية. وبناء على ما سبق، فإن الإزدواجية اللغوية والثقافية للمتعلمين التونسيين اليوم تتكون من أربعة أنواع: 1) إزدواجية تتفوق فيها اللغة الفرنسية وثقافتها كما كان الأمر عند خريجي المدرسة الصادقية قبل الإستقلال. 2) إزدواجية تتفوق عموما فيها اللغة العربية وثقافتها عند التلميذ التونسي حتى نهاية المرحلة الثانوية على نظيرتيهما الفرنسيتين. يمثل هذا الصنف من الإزدواجية خريجو المرحلة الثانوية وما قبلها من التعليم التونسي العام منذ الإستقلال. ينتمي هذان النوعان من الإزدواجية إلى الإزدواجية القوية. 3) إزدواجية تهيمن فيها اللغة الفرنسية وثقافتها على اللغة العربية وثقافتها عند المتعلم التونسي. وهذا ما نجده عند خريجي مدارس البعثات الفرنسية وما شابهها قبل الإستقلال وبعده. 4) إزدواجية تهيمن فيها اللغة العربية وثقافتها على اللغة الفرنسية وثقافتها. إن خريجي جامع الزيتونة لفترة ما قبل الإستقلال هم على الخصوص خير مثال على ذلك. وينتمي هذان النوعان إلى ما سميناه بالإزدواجية الضعيفة.

خامسا : علاقة التونسيين بلغتهم الوطنية

ومما سبق يمكن القول اليوم عموما بأن علاقة التونسي المتعلم، صاحب الإزدواجية القوية أو الضعيفة، بلغته الوطنية ليست بالعلاقة الطبيعية، باستثناء التونسي خريج التعليم الزيتوني. فهو فاقد لوازع الإعتزاز بها، وهو لايزال يهمّش استعمالها في شؤون حياته حتى في البسيط منها[1]، ونادرا ما يعرف بها هويته. وهذا عامل قوي وحاسم في إرباك هوية الأفراد والمجتمعات كما تشهد بذلك بحوث العلوم الإجتماعية الحديثة.[2]

لا يسع الباحث الإجتماعي الدارس لمكانة اللغة العربية اليوم بالمجتمع التونسي إلا أن يتعرّف عن قرب على دور النظام التربوي، لفترتي ما قبل والإستقلال بعده، في تفسير المكانة المهمشة للغة العربية عند المتعلمين التونسيين المزدوجي اللغة والثقافة المنتمين إلى أصناف الإزدواجية : 1، 2، 3، المشار إليها في الهامش السابق.[3] ففي عهد الإستعمار الفرنسي كان النظام التربوي ينقسم إلى ثلاثة أنواع :

أ) التعليم الزيتوني المعرب لغة والإسلامي ثقافة.

ب) التعليم الصادقي ذو الإزدواجية القوية لصالح اللغة والثقافة الفرنسيتين.

ت) التعليم الذي يهيمن عليه التكوين الفرنسي لغة وثقافة (Mission) والذي تشرف عليه البعثات الفرنسية ذات التوجهات التبشيرية الساعية لنشر الدين المسيحي بين التونسيين.[4]

(1) فالفرنسية اليوم هي الغة الأرقام المفضلة عند أغلبية التونسيين المتعلمين.

(2) Ruano-Boballan, J. C., (Coord.), *L'identité : l'individu, le groupe, la société*, Editions Sciences Humaines, Anxerre, 1998, pp. 270-282

(3) تشير الملاحظات الميدانية والدراسات أن خريجي التعليم الزيتوني ذوي الإزدواجية اللغوية الثقافية الضعيفة هم شديدو الأعتزاز باللغة العربية وقويو الدفاع عنها وكثيرو التحمس للإنتماء إلى الهوية العربية الإسلامية. أنظر الفصل القادم. ثم أنظر خاصة الباب الرابع من كتابنا، **التخلف الآخر : عولمة أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث**، تونس، الأطلسية للنشر، 2002، ص 199-208.

(4) كان هذا النظام التعليمي متواجدا بقوة بالمراكز الحضرية على الخصوص في عهد الإستعمار الفرنسي للبلاد التونسية. ولايزال هذا النظام التعليمي حاضرا بالمجتمع التونسي اليوم بمسميات وأمثال مختلفة.

ومن وجهة نظر تحليلية سوسيولوجية، لا ينتظر من المتعلمين التونسيين بالصنف (ت) أن يكون لهم شعور قوي بالإعتزاز باللغة العربية وثقافتها أو تحمّس وغيرة للدفاع عنهما. بل تفيد الملاحظات الميدانية وجود عكس ذلك بينهم والمتمثل في موقف يتراوح في الغالب بين الإحتقار والعداء للغة العربية وثقافتها، الأمر الذي أدى الى تجلي حالة من الإغتراب عندهم إزاء لغتهم وثقافتهم الوطنيتين.[1] وليس من الصعب، من وجهة نظر العلوم الإجتماعية، تفسير حالة الإغتراب هذه. فمن جهة، لا يعطي تعليم البعثات الفرنسية بطريقة شبه كاملة للمتعلمين التونسيين فرصة لتعلم اللغة العربية الفصحى، علما بأنّ اللغة، في رأينا، هي أم الرموز الثقافية.[2] وإن حدوث القطيعة والجفاء والإغتراب بين هؤلاء المتعلمين التونسيين ولغتهم العربية هو بالتأكيد عامل ذو تبعات خطيرة على حضور واستمرار تماسك بقية عناصر منظومة الرموز الثقافية الأصلية والوطنية للمجتمع التونسي ؛ منها إرباك الإنتساب الهوياتي لدى هؤلاء المتعلمين التونسيين. ومن جهة ثانية، فإن تعلم التونسيين للّغة الفرنسية وثقافتها في كل من نظام تعليم البعثات الفرنسية ونظيره الصادقي تمّ أيضا في ظروف الهيمنة الإستعمارية الفرنسية على المجتمع التونسي. ولذا كانت العلاقة بين الطرفين علاقة الغالب بالمغلوب، كما يقول ابن خلدون. وكنتيجة لهذا الوضع، كم تفيد الملاحظات الميدانية، فإنّ المستعمر الفرنسي قد نجح، إلى حد كبير، في بثّ عقلية الإزدراء للغة العربية وثقافتها بين خريجي هذين الصنفين من التعليم التونسي. وبالطبع، فالموقف التحقيري للغة العربية وثقافتها هو أسوأ بكثير عند

(1) Ruf.W.K, (1974), pp.233-79

(2) فمفهوم الرموز الثقافية يعني عندنا أساسا العناصر التالية : اللغة والفكر والعقيدة والمعرفة/ العلم والأساطير والقوانين والقيم والأعراف والعادات الثقافية... فهذه المنظومة الثقافية هي المميز الحاسم للجنس البشري عن غيره من الأجناس الأخرى. وبالرموز الثقافية جاءت مشروعية سيادة الإنسان في الأرض على بقية الأجناس الحية. وتمثل اللغة في تصورنا العمود الفقري لمنظومة الرموز الثقافية. أي أنها أم الرموز الثقافية جميعا، إذ بغياب اللغة لا نكاد نتخيل وجودا لبقية العناصر الأخرى لمنظومة الرموز الثقافية. وتشهد عوالم أجناس الدواب الأخرى على ذلك. سوف نفصل في هذا المفهوم كإطار فكري نظري في آخر هذه الدراسة. انظر، الذوادي، محمود، **الثقافة**، 2006، م.س.

التونسيين الذين درسوا في نظام تعليم البعثات الفرنسية. ونشير الى أنّ موروث هذه العقلية التحقيرية للغة العربية وثقافتها لايزال منتشرا بين الأجيال الجديدة للمتعلمين التونسيين، وذلك بعد أكثر من نصف قرن من الإستقلال. ولا بدّ أنّ موقف القيادة البرقيبية المتعاطف مع استمرار الاستعمار اللغوي الثقافي الفرنسي قد ساعد على ذلك.

أما موقف التونسيين الذين زاولوا تعليمهم في جامع الزيتونة فيغلب عليه، كما رأينا، الإعتزاز باللغة العربية وثقافتها والغيرة والحماس للدفاع عنهما قبل الإستقلال وبعده. وخريجو النظام التعليمي الزيتوني هم أيضا الأقوى إنتماء إلى الهوية العربية الإسلامية بين المتعلمين التونسيين. ويتفق هذا مع الرؤية النظرية لعلمي الإجتماع والأنثروبولوجيا، كما تثبت ذلك أيضا المعطيات الميدانية.(1)

سادسا : أسباب مواقف خريجي أصناف التعليم الثلاثة من اللغة العربية

ولابد من التساؤل هنا عن أسباب هذه الفروق بين الأصناف الثلاثة من المتعلين التونسيين إزاء اللغة العربية وثقافتها، من جهة، والإنتماء إلى الهوية العربية الإسلامية، من جهة ثانية. يتساوى هؤلاء المتعلمين في أن جميعهم درسوا في العهد الإستعماري، لكنهم يختلفون شديد الإختلاف في لغات التعليم والثقافة. ويتضح هذا بأكثر قوة في المقارنة بين تعليم الزيتونيين ونظرائهم التونسيين في تعليم البعثات الفرنسية. فبينما تسيطر اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية على التكوين التعليمي لخريجي جامع الزيتونة وفروعه، فإن اللغة الفرنسية وثقافتها هما المهيمنتان على التكوين التعليمي للتونسيين الذين درسوا في مدارس البعثات الفرنسية. ولا يبدو أن وجود المستعمر الفرنسي في القطر التونسي قد أثر على إعتزاز المتعلمين الزيتونيين باللغة العربية وثقافتها وبالإنتساب المتين للهوية العربية الإسلامية. يوحي هذا الأمر بأن التجذر في اللغة الوطنية وثقافتها قد حمى بقوة المتعلمين الزيتونيين من أعراض الإرتباك

(1) أنظر الفصل التالي من الكتاب.

في إنتمائهم للهوية العربية الإسلامية ومن معالم الجفاء للغة العربية وثقافتها. وفي المقابل، فإنه يلاحظ على المتعلمين التونسيين خريجي تعليم البعثات الفرنسية ليس فقدانهم لشعور الإعتزاز باللغة العربية وثقافتها فحسب بل الشعور بالإغتراب وحتى العداوة لهما أيضا. ولابد أن يكون لذلك إنعكاسات سلبية على الإنتماء القوي غير المتذبذب للهوية العربية الإسلامية عند هذا النوع من المتعلمين التونسيين في عهدي الإستعمار والإستقلال.

وكما بينا، فاللغات الوطنية تأتي في المقام الأول بالنسبة لتحديد هويات الشعوب كما تشهد بذلك هويات أفراد المجتمعات الأوروبية مثل فرنسا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا والبرتغال. ويتفق هذا مع كل من مركزية اللغة في منظومتنا للرموز الثقافية وبحوث علم الإجتماع على الخصوص. فاللغة في منظومتنا هي أم الرموز الثقافية جميعا، أي أنها تحتل بدون منافس مركز الثقل في منظومة الرموز الثقافية : اللغة والعقيدة والفكر والمعرفة/العلم والقوانين والأساطير والقيم والأعراف الثقافية... و إذ أنّ المتعلمين التونسيين الدارسين في مدارس البعثات الفرنسية في العهد الإستعماري يتعلمون في المقام الأول اللغة الفرنسية ومن ثمّة الفكر والتاريخ والمعرفة والعلم والقوانين والقيم والأعراف الثقافية الفرنسية، ولا يتعلمون، في أحسن الأحوال، إلا النزر القليل من اللغة العربية والفكر والتاريخ والعلم والمعرفة والقوانين والقيم والأعراف الثقافية من الحضارة العربية الإسلامية، فإنهم قد تعرضوا، بتعبير العلوم الإجتماعية، إلى تنشئة إجتماعية* مكثفة في منظومة الرموز الثقافية للمستعمر الفرنسي.

أما الموقف العام لخريجي المدرسة الصادقية ذوي الإزدواجية القوية من اللغة العربية والإنتماء للهوية العربية الإسلامية فهو « موقف البين بين »، أي أنهم ليسوا بشديدي التحمس والدفاع عن اللغة العربية والهوية العربية الإسلامية مثل الزيتونيين ولا هم يشكون من قوة علاقة الجفاء والإغتراب مع اللغة العربية وضعف الإنتساب إلى الهوية العربية الإسلامية كما هو الأمر عند خريجي نظام تعليم البعثات الفرنسية. ويمكن بالتالي وصف موقف الصادقيين من اللغة العربية والهوية العربية الإسلامية بأنه موقف يغلب عليه التذبذب، إذ يلاحظ لدى أغلبيتهم تحيز أكبر إلى صالح اللغة والثقافة الفرنسيتين. ولا يكاد

يوجد بينهم من يدافع، في المقام الأول وبتلقائية وقوة، على اللغة العربية وثقافتها. وتفيد الملاحظات الميدانية بهذا الصدد بأنه يمكن القول أن الصادقيين الذين يتحمسون ويدافعون ويغارون على استعمال اللغة الفرنسية وثقافتها في المجتمع التونسي هم أكثر بكثير من الصادقيين الذين يتبنون نفس هذا الموقف بالنسبة للغة العربية وثقافتها الوطنيتين.[1] وهذا ما يفسر أيضا طبيعة تحالفهم مع بقية المتعلمين التونسيين الأكثر تفرنسا لغة وثقافة بالمجتمع التونسي المعاصر. وتشير الدلائل بوضوح بأن تقارب الصادقيين وتحالفهم مع المتعلمين التونسيين خريجي نظام تعليم البعثات الفرنسية هما أقوى بكثير من تقاربهم وتحالفهم مع الزيتونيين. أي أن التعليم الصادقي ذا الإزدواجية القوية لا يسمح عموما لأصحابه بتبني موقف أكثر تعاطفا مع الزيتونيين.

وليس بالعسير تفسير موقف الصادقيين الفاقد للتحمس والإعتزاز القويين باللغة العربية وثقافتها، فمأتى ذلك تكوينهم التعليمي المزدوج اللغة وثقافتها. ولقد

(1) يفتخر خريجو المدرسة الصادقية بأنهم يتقنون اللغة العربية الفصحى. وهذا صحيح عند أغلبيتهم. ولكن هذا لم يؤد عند معظمهم إلى تطبيع علاقتهم بالكامل مع اللغة العربية : لغتهم الوطنية. بل شهد تاريخ تونس بعد الإستقلال بأن أغلبية وزراء التربية الصادقيين لم يكونوا متحمسين لفكرة التعريب الشامل والكامل في التعليم. وعليه، فمجرد إتقان اللغة العربية وحذقها من طرف الصادقيين لم يضمن عند أغلبيتهم وجود الموقف المتحمس والمدافع والمناضل لصالح اللغة العربية. ويبدو أن مثل ذلك الموقف متأثر بعاملين : أ) حضور الموروث الإستعماري لديهم لتحقير اللغة العربية والذي يعززه تكوينهم التعليمي نفسه. ب) فقدانهم لإعتقاد إيديولوجي لا يجعلهم يؤمنون بقوة بأن اللغة العربية هي لغتهم الوطنية الأولى وهي مؤهلة لتصبح لغة التعامل بين كل التونسيين في كل مجالات حياة مجتمعهم بما فيها قطاعات المؤسسات الحديثة. لقد لاحظنا التأثير الإيجابي للإيديولوجيا لصالح اللغة العربية في المجتمع الجزائري. فعهد الرئيس بومدين اتصف بالمناداة علنا بتعريب المجتمع الجزائري ضمن إيديولوجيا التحرر الكامل من الإستعمار الفرنسي. ووجدنا أثناء تدريسنا بجامعة قسنطينة في بداية 1981 موقفا قويا مناصرا لتجذير اللغة الوطنية (اللغة العربية) بالتعليم الجزائري بين الأساتذة الجامعيين ذوي التكوين المفرنس أصلا. وهذا ما نجده ضعيفا أو مفقودا عند نظرائهم التونسيين. إذ يبدو أن غياب إيديولوجيا القيادة السياسية في العهد البورقيبي لصالح توطين اللغة العربية بالمجتمع التونسي ساهم كثيرا في تكريس الموقف الفاتر للتونسيين اليوم من لغتهم الوطنية. أنظر دور الإيديولوجيا في توطين اللغة في : الذوادي محمود، « في سوسيولوجيا أسباب نجاح وتعثر توطين اللغة في كل من المجتمع الجزائري والتونسي والكيباكي »، **المستقبل العربي**، العدد 142، كانون الأول/ديسمبر 1990، ص 51-54.

كان ينظر خطأ إلى تعليمهم على أنّه مثالي في الإزدواجية اللغوية والثقافية المتزنة، مما يجعل الصادقيين ذوي تحمس واعتزاز على مستوى إزدواجيتهم اللغوية والثقافية بيد أنّ تكوينهم التعليمي ينتمي في واقع الأمر إلى الإزدواجية القوية التي تتفوق فيها اللغة الفرنسية وثقافتها على اللغة العربية وثقافتها.

ونشير هنا الى عاملين أثّرا على موقف الصادقيين المتحيز أكثر إلى اللغة والثقافة الفرنسيتين. يتمثل الأول في القول بأن طرفي الإزدواجية في التعليم الصادقي لم يكونا متساويين بالكامل، أي أن تمكّن خريجي المدرسة الصادقية من اللغة الفرنسية وثقافتها كان أقوى من تمكنهم في اللغة العربية وثقافتها، وهذا ما أكدنا عليه.[1] أما العامل الثاني فهو عامل الإستعمار. ومهما كان نظام تعليم الصادقيين مثاليا في القرب من الإزدواجية اللغوية والثقافية المتزنة، فإنهم كانوا يزاولون دراستهم في عهد الإحتلال الفرنسي لبلدهم. وبالتعبير الخلدوني، فقد كانوا في موقع المغلوب المولع بتقليد الغالب (في لغته وثقافته). ولقد نجح المستعمر في نشر دعوته الإيديولوجية بينهم في مدارس البعثات الفرنسية بأن اللغة الفرنسية وثقافتها هما أكثر رقيا وتحضرا من اللغة العربية وثقافتها.

وهكذا ولدت بين هذين الصنفين من المتعلمين التونسيين علاقة غير سوية مع لغتهم وثقافتهم العربيتين الوطنيتين. وهي علاقة تتراوح بين شعور متعلمي البعثات الفرنسية بالإغتراب والجفوة إزاء اللغة العربية وثقافتها وبين حضور الموقف الفاقد للتحمس والغيرة والمتذبذب في معظم الأحوال إزاء مشروعية احترام مكانة اللغة العربية وثقافتها عند المتعلمين الصادقيين.

سابعا : وضع اللغة العربية بعد الإستقلال

1) في نظام التعليم التونسي :

تحسنت وضعية اللغة العربية على مستوى الإستعمال في المجتمع التونسي المستقل منذ 1956. فعرّب التعليم الإبتدائي والإعدادي بالكامل، بحيث يتعلم

(1) يتفوق استعمال اللغة الفرنسية وثقافتها على اللغة العربية وثقافتها في المدرسة الصادقية، إذ الفرنسية لم تكن فقط لغة تدريس العلوم والتاريخ الفرنسي، بل أيضا لغة تدريس حتى النحو العربي.

التلميذ التونسي، في هاتين المرحلتين جميع مواد دراسته باللغة العربية ويتعلم الفرنسية والإنجليزية (في المرحلة الإعدادية) كمجرد لغتين أجنبيتين. لكن يفاجأ التلميذ التونسي في مرحلة التعليم الثانوي بغياب إستعمال أساتذته للغة العربية في تدريسه الرياضيات والفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية. ويرى الكثيرون أن لهذا التغيير المفاجئ إنعكاسات بيداغوجية سلبية على تعلّم التلميذ التونسي وآثارا نفسية على علاقته باللغة العربية، لغته الوطنية.

أما على المستوى الجامعي فلا تستعمل اللغة العربية كلغة تدريس في الجامعات والكليات والمعاهد العليا التونسية التي تدرس العلوم الطبيعية والفيزياء والكيمياء والرياضيات وغيرها من العلوم الحديثة. ويمثل غياب تدريس هذه العلوم باللغة العربية إمتدادا طبيعيا لفرنسة تدريس العلوم الذي بدأ في المرحلة الثانوية، كما رأينا. ولا يعني هذا بأي حال من الأحوال أن مقررات العلوم الإجتماعية والإنسانية، مثلا، تدرس بالضرورة باللغة العربية في الجامعات والكليات والمعاهد العليا التونسية. فمن ناحية، ليس هناك قوانين في تلك المؤسسات تجبر أعضاء هيئة التدريس على استعمال اللغة العربية في تدريس الطلبة مقررات العلوم الإجتماعية، مثل علم النفس والإجتماع والتاريخ والجغرافيا. أي أن اختيار لغة التدريس (عربية أو فرنسية) هو في المقام الأول اختيار الأستاذ المدرس. ومن ناحية أخرى، عرفت المؤسسات الجامعية التونسية أخيرا تراجعا في عملية التعريب لصالح تدريس متزايد باللغة الفرنسية لمقررات العلوم الإجتماعية والإنسانية ولزوم قيام الطلبة أيضا بتحرير أجوبة إمتحاناتهم وكتابة بحوثهم باللغة الفرنسية في تلك المقررات إذا كانوا قد درسوها بهذه اللغة، بينما كان لهم الحق سابقا في الإجابة باللغة العربية إن هم شاءوا ذلك.[1]

يشير هذا الوصف الموجز لوضع استعمال اللغة العربية في المؤسسات الجامعية التونسية بأن هذه اللغة لا تتمتع بالمكانة الأولى عند الأساتذة وطلبتهم باعتبارها لغة وطنية، كما هو سائد في المؤسسات الجامعية في المجتمعات المتقدمة والكثير من المجتمعات النامية حيث تتبوأ اللغة الوطنية الصدارة في

(1) القاسمي، علي، « تعريب التعليم العالي - هل ضروري حقا ؟ »، **المنهل**، العدد 585، 2003، ص 4-25.

استعمالها في التدريس وفي بقية الأنشطة المعرفية والعلمية. فغياب قوانين في المؤسسات الجامعية التونسية تعطي اللغة العربية حقها في أن تكون لغة التدريس الأولى باعتبارها اللغة الوطنية التي يعترف بها الدستور التونسي، بدون منافس لها، في أول بنوده وفقدان الشعور بالإعتزاز بها بين الأساتذة الجامعيين وطلبتهم يهمشان فعلا موقعها لديهم على كل من المستوى المؤسساتي الجامعي والجانب النفسي الموقفي. وهو أمر يتناقض مع ما ينبغي أن تحضى به اللغة الوطنية من مؤسسات وأفراد المجتمع ذي السيادة الكاملة.

2) عند القيادة السياسية

تولى الزعيم الحبيب بورقيبة رئاسة البلاد التونسية بعد الإستقلال لفترة تزيد على ثلاثة عقود (1956-1987)، هيمن فيها التونسيون أصحاب الإزدواجية اللغوية الثقافية القوية (الصادقيون) وذوو تعليم البعثات الفرنسية على أهم مراكز السلطة والمسؤولية في المجتمع التونسي المستقل الحديث.[1] فلم يعط، مثلا، في العهد البورقيبي خريجو الزيتونة وجامعات الشرق الأوسط مناصب وزارية أو مناصب أخرى عالية في المؤسسات الوطنية. ولم يقم تهميش المتعلمين التونسيين ذوي التكوين العربي الإسلامي على إنبهار الرئيس بورقيبة بالغرب وتحمسه إلى التقرب من الحضارة الغربية فقط، بل يرجع الأمر في الأساس إلى موقف أغلبية المتعلمين التونسيين الصادقيين وخريجي مدارس البعثات الفرنسية الذين يسيطرون على مقاليد السلطة بمستوياتها المختلفة في تسيير حركة المجتمع التونسي الجديد. وكما تحالفَ الصادقيون، في عهد الإستعمار، مع المتعلمين التونسيين أصحاب التكوين التعليمي للبعثات الفرنسية ضد الزيتونيين، فإن فترة ما بعد الإستقلال تشهد نفس التحالف، لكن على مستوى مجتمعي شامل، تتجلى معالمه أكثر في أعلى هرم السلطة السياسية والمناصب القيادية في إدارة شؤون العباد. وبعبارة أخرى، فالتونسيون، أصحاب التكوين

(1) عبدالسلام، أحمد، **المدرسة الصادقية والصادقيون**، قرطاج، بيت الحكمة، 1994، ص 95 ؛ أنظر أيضا : الذوادي، محمود، « ندوة التعريب في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية »، **مجلة العلوم الإجتماعية**، العدد 3، المجلد II، أيلول/سبتمبر 1983، ص 243-273.

اللغوي والثقافي العربي الإسلامي، هم، فى واقع الأمر، ضحية لتمييز لغوي ثقافي سلبي وليس لتمييز عنصري كذلك الذي يمارس في المجتمع الأمريكي ومجتمع جنوب افريقيا، على سبيل المثال.

إن لذلك التمييز اللغوي الثقافي السلبي إنعكاسات خطيرة على مستويات الوطنية والإستقلال والعدالة الإجتماعية في المجتمع التونسي المستقل. فاستمرار الموقف الازدرائي للغة والثقافة الوطنيتين عند أغلبية التونسيين المتعلمين لفترة ما بعد الإستقلال هو بالتأكيد موقف في الإتجاه المعاكس لكسب مشروعية رهان الهوية الوطنية والإستقلال الحقيقيين. وباعتبار اللغة العربية هي اللغة الوطنية، كما ينصّ عليه دستور البلاد، فالمنتظر أن تكون في تونس المستقلة هي رمز الوطنية والتحرر من الإستعمار الفرنسي. إن ممارسة التمييز اللغوي الثقافي السلبي إزاء التونسيين ذوي التعليم العربي الإسلامي هي سياسة مضادة لكسب رهان المعنى الحقيقي للوطنية اللغوية الثقافية. فبدل أن يحضى هؤلاء، بالترحيب والتعيين في أهم المناصب والمسؤوليات للحكومات التونسية المتواترة منذ فجر الإستقلال، نجدهم يلقون الإقصاء من تلك المناصب والمسؤوليات لمجرد تكوينهم التعليمي المتجذر في أهم عنصرين مكونين للهوية التونسية، ألا وهما اللغة العربية والثقافة الإسلامية. إنها بالتأكيد لمفارقة فجة أن يعامل أصحاب أعز مكونين للهوية الوطنية الجماعية التونسية معاملة تحط من شأن أبرز أسس الهوية الوطنية التونسية وتعرضها بالتالي إلى أعراض التذبذب والإرتباك، وهي أعراض عارية لما سمي بـ« التخلف الآخر ».[1] ولعل فشل المجتمع التونسي في عهد الإستقلال في معاملة هذا الصنف من المتعلمين كبقية المتعلمين التونسيين الآخرين ضرب من ممارسة عدم المساواة إزاء المتعلمين الأكثر تجذرا وارتباطا بأهم المكونات الرئيسية للشخصية الوطنية التونسية.

3) القرار الرئاسي بتعريب الإدارة

وكما أشرنا في مطلع هذه الدراسة، فقد صدر في 29 أكتوبر 1999 منشور من الوزير الأول التونسي موجّه إلى الوزراء وكتّاب الدولة والولاّة والرؤساء المديرين

(1) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر**، مصدر سابق.

العامين للمنشآت العمومية (الحكومية) ورؤساء المجالس البلدية، ينادي بقوة بتعريب شامل وكامل لكل أنواع الإدارات الحكومية التونسية مع نهاية شهر ديسمبر 2000.

يعلن هذا المنشور في مقدمته « إن اللغة العربية من مقومات الإنتماء الحضاري، وهي رمز السيادة الوطنية وركن من أركان الدستور »، لذلك أولاها سيادة رئيس الجمهورية فائق اهتمامه فصدر بإذن منه القانون عدد 64 لسنة 1993 المؤرخ في 1993/07/05، الذي جعل من الصيغة العربية للنصوص القانونية والترتيبية المرجع الوحيد في كل المجالات، كما أذن بتعميم استعمال اللغة العربية في الإدارة والمحيط العام وأن يدرج موضوع العناية بها ضمن مخططات تأهيل الإدارة.

وتنفيذا لقرار أعلى هرم السلطة السياسية في البلاد تمّ تحديد خطوات عديدة لتحقيق مشروع التعريب الشامل والكامل في الإدارات الحكومية التونسية في الأجل المشار إليه. نذكر من هذه الخطوات العينة التالية :

1) **تحجير** اعتماد أي لغة أجنبية في المراسلات إلى المواطنين التونسيين مع إمكانية مخاطبة الأجانب بلغتهم.

2) **تحجير** استعمال أي لغة أجنبية في الأعمال الداخلية الخاصة بالإدارة والمنشآت العمومية (الحكومية) من مناشير وقرارات ومذكرات وتقارير ومراسلات بين الإدارات التونسية، وذلك ابتداء من غرة كانون الثاني/يناير 2000.

3) بعد 31 ديسمبر 2000 لا يمكن استعمال المطبوعات والمنظومات الإعلامية التي لا تستعمل اللغة العربية إلا إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة وبترخيص من قبل الوزير الأول.

4) رفع تقرير إلى الوزير الأول حول تطبيق هذا المنشور مع ذكر الصعوبات، إن وجدت، وتقديم مقترحات في شأنها وذلك قبل 31 ديسمبر 2000.

يأتي القرار الرئاسي لصالح التعريب الكامل والشامل للإدارة التونسية لأول مرة بعد ثلاث وأربعين سنة (1956-1999) من تحرير البلاد التونسية من الإستعمار الفرنسي. إذ وقع قبل هذا التاريخ تعريب محدود في بعض قطاعات الإدارات الحكومية التونسية مثل إدارات وزارتي الداخلية والدفاع.

وهناك مشروعية كبرى بهذا الصدد لطرح السؤالين التاليين :

1) لماذا تأخر قرار مشروع التعريب الكامل والشامل للإدارة التونسية إلى أكثر من أربعين عاما بعد الإستقلال ؟

2) لماذا يتخذ هذا القرار بجدية منذ 1999 ؟

نرى أن البحث عن أسباب حدوث قرار التعريب الشامل والكامل في الإدارات الحكومية التونسية يتيسّر بطرح ثلاث فرضيات رئيسية :

أ) **عامل الزمن** : تقول هذه الفرضية بأن المجتمع التونسي المستقل يحتاج إلى زمن كاف للقيام بالتعريب الشامل والكامل للإدارة التونسية التي واصلت الإرث الإداري الإستعماري بما فيه استعمال اللغة الفرنسية. فبعد مرور أربعين سنة ونيف على الإستقلال يصبح مناسبا تبني وتنفيذ قرار التعريب الكامل والشامل. ورغم ما لهذا الطرح من مقبولية ظاهرية، فإن مجتمعات نامية أخرى قامت بالتوطين الشامل والكامل للغاتها الوطنية في إداراتها في زمن أقصر بكثير من أربعين عاما. فالتعريب الشامل والكامل لإدارات المجتمع الجزائري، واستعمال اللغة الوطنية الماليزية بالكامل في الإدارات الماليزية، مثالان من بين أمثلة كثيرة تثبت أن توطين اللغة بالكامل في المجتمعات يمكن أن يحصل في مدة أقصر. [1]

ب) **التعريب كمطلب شعبي** : ترى هذه الفرضية أن قرار التعريب الشامل والكامل للإدارة الحكومية التونسية جاء كرد فعل لمطالبة الجماهير التونسية بالتعريب. غير أنّه لا يبدو أن هناك مطالبة جماهيرية قوية وملحة لإتخاذ مثل قرار التعريب هذا :

1) إن منشور الوزير الأول التونسي السابق الذكر لم يشر البتة إلى أن هذا القرار جاء تلبية لمطالبة الشعب التونسي بذلك. بل إن المنشور الوزاري ذاته يحاول إقناع المسؤولين التونسيين الكبار بمشروعية قرار التعريب الكامل والشامل بطريقة إيديولوجية « إن اللغة العربية من مقومات الإنتماء الحضاري وهي رمز للسيادة الوطنية وركن من أركان الدستور ».

(1) المصدر السابق، ص 136-154، وكذلك :
Leclerc, J., *Langue et société*, Laval, Montréal, Mondia Editeurs, 1986, pp. 452-462

2) إن تحليلنا لعلاقة التونسيين المتعلمين باللغة العربية في الصفحات الأولى من هذا البحث يبين أن أغلبية هؤلاء المتعلمين ينقصهم كثيرا الإستعمال الكامل شفويا وكتابيا للغتهم الوطنية ويفتقدون لمواقف الاحترام والتحمس والغيرة والدفاع عن اللغة العربية، لغتهم الوطنية. ومن ثمّة فمن الصعب الحديث عن وجود قوي لصوت الجمهور التونسي بالنسبة للمناداة بتحقيق سريع لمشروع التعريب الشامل والكامل للإدارة التونسية.

3) هناك إقتناع قوي لدى أعلى هرم السلطة السياسية التونسية بوجوب القيام بسرعة بالتعريب الشامل والكامل للإدارات الحكومية، الأمر الذي يجعل هذه السلطة السياسية سباقة لشعبها في التحمس لإنجاز مشروع التعريب الكامل والشامل بالإدارات الحكومية التونسية. [1]

وعند محاولة التعرف على العوامل التي دفعت بالقيادة السياسية التونسية الحالية إلى الإقبال على مسألة التعريب ووضعها حيز التنفيذ، نرى أن تلك العوامل يغلب عليها الطابع السياسي الجماعي والشخصي.

1) طرحت بقوة من طرف الأحزاب والتيارات السياسية التونسية قضية مصالحة الشعب التونسي مع هويته العربية الإسلامية وذلك مباشرة بعد تغيير القيادة السياسية التونسية في السابع من نوفمبر 1987. [2] ففي اتفاق الأطراف السياسية ــــ في وثيقة الميثاق الوطني [3] على ضرورة مصالحة المجتمع التونسي مع قطبي هويته : العروبة والإسلام ــــ إشارة سياسية واضحة على التنديد بالعهد البورقيبي (1956-1987) الذي حاول طمس الهوية العربية الإسلامية في البلاد التونسية. [4] فجاءت خطب الرئيس زين العابدين بن علي مؤكدة على أهمية مصالحة التونسيين مع هويتهم العربية الإسلامية : « إن

(1) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر**، مصدر سابق، ص 199-208.
(2) الجريبي، جلول، **الهوية في تونس للعهد الجديد** (د.ن)، 1992، ص 19.
(3) **الميثاق الوطني**، تونس، مطبعة سنيب لابراس، 1988، ص 9.
(4) البوني، عفيف، **الحق في الهوية**، تونس، الوكالة التونسية للإتصال الخارجي، 1992، ص 21.

حرصنا على التمسك بذاتيتنا الإسلامية العربية هو منطلق تعلقنا بالأبعاد المكملة لشخصيتنا الوطنية ».[1] أما نصّ الميثاق الوطني فيتحدث بشفافية كاملة عن لزوم مصالحة الشعب التونسي مع اللغة العربية (لغته الوطنية) : « إن المجموعة الوطنية مدعوة لدعم اللغة العربية حتى تكون لغة التعامل والإدارة والتعليم... من الواضح أنه لا تطوير للثقافة بغير اللغة الوطنية. »[2]

وعلى ضوء ما سبق، فإن القرار الرئاسي بالإتمام السريع لتعريب جميع الإدارات الحكومية التونسية منسجم تماما مع دعوة الحساسيات السياسية التونسية المختلفة إلى المصالحة مع اللغة العربية كلغة وطنية وكقطب مركزي للهوية الجماعية التونسية.[3]

2) أما علاقة القيادة السياسية التونسية الجديدة، بقيادة الرئيس زين العابدين بن علي، مع العالم العربي فهي أفضل بكثير مما كانت عليه في العهد البورقيبي. إذ أكدت منذ البداية عزمها على توثيق علاقة تونس بمحيطها العربي، من ناحية، ورفع مستوى الإستقلالية عن فرنسا، من ناحية ثانية. فلم تعد توجد توترات سياسية بين القيادات السياسية العربية بالمشرق العربي والقيادة السياسية التونسية الجديدة كما كان الأمر في زمن قيادة بورقيبة مع عبدالناصر والقيادات البعثية العروبية، على وجه الخصوص.

لقد تحسنت أيضا علاقة تونس مع ليبيا في ظل قيادة الرئيس بن علي. فالعلاقة بينه وبين العقيد القذافي العروبي التوجّه، قبل سنوات فقط، علاقة قوية سمحت بتوثيق الروابط على مستويات عدة بين الجماهيرية الليبية وتونس مثل ازدياد تبادل الزيارات بين القيادتين واشتراك إذاعتي البلدين، في المرحلة الأولى للتغيير السياسي الجديد بتونس، في بثّ برامج مشتركة لعدة سنوات. وتشير هذه الأمثلة بوضوح إلى أن عهد التوتر والخصام والنزاع المسلح بين

(1) المصدر السابق والذوادي محمود، « أضواء على شخصية بورقيبة وعلاقتها المتوترة مع الإسلام والعروبة »، في **السلطة وآليات الحكم في عصر بورقيبة بتونس والبلاد العربية**، اشراف عبدالجليل التميمي، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس، 2003، ص 59-68.

(2) **الميثاق الوطني**، مصدر سابق، ص 10.

(3) أنظر الفصل الأول من الباب الأول لهذا الكتاب.

تونس وليبيا قد ولى منذ تغيير السابع من نوفمبر 1987. ولابد أن يكون لعلاقة تونس الجديدة مع محيطها العربي تأثير ذو وزن على قيادة البلاد في إتخاذ القرار الحاسم لصالح التعريب الكامل والشامل للإدارة التونسية.

3) ورغم ما للعاملين السابقين من أهمية في إمكانية دفع القيادة التونسية إلى التحمس إلى مشروع التعريب الكامل والشامل في الإدارات التونسية، فإن علم النفسي الإجتماعي على الخصوص يؤكد على مركزية دور مواقف الأشخاص واعتقادتهم في عملية إحداث التغيير في المجتمع.[1] ويبدو أن للرئيس بن علي إقتناعا شخصيا قويا يناصر مشروع التعريب في المجتمع التونسي. فلا يعرف عنه، مثلا، أنه ألقى خطبه خارج البلاد بلغة أخرى غير اللغة الوطنية.[2] و فعلا، إن تحمسه لهذه اللغة جعل القيادة السياسية التونسية الحالية سباقة لأغلبية المتعلمين في المجتمع التونسي بالنسبة للإحترام والإعتزاز القويين بها.[3]

ومما لم يساعد بالتأكيد على تضييق الهوة بين سواد الشعب التونسي وقيادته السياسية بالنسبة لاسترجاع اللغة العربية (اللغة الوطنية) لمكانتها السامية المشروعة في عقول وقلوب المواطنين التونسيين هو غياب الحملات الوطنية التوعوية منذ الإستقلال لصالح كسب رهان المصالحة التامة بين التونسيين ولغتهم الوطنية.[4] فمن المؤكد أن لمثل تلك الحملات بمختلف وسائل الإتصال

(1) Gamson, W., and Modigliani, A., *Conceptions of Social Life : A Text-Reader for Social Psychology*, Washington, D.C., U. P. A., 1979, pp. 237-295

(2) من الأمثلة الأخرى التي تشير إلى غيرة الرئيس بن علي على اللغة الوطنية هو تدخله في 21/4/1994 في الديوانة التونسية لصالح ضرورة استعمال اللغة العربية في هذه المؤسسة الوطنية. أنظر الفصل القادم.

(3) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر** ....، مصدر سابق، ص 199-208.

(4) عرف عن السلط التونسية منذ الإستقلال قيامها بحملات شعبية توعوية لغرس عادات ومواقف جديدة تقي المواطنين من الأضرار وتحسن من وضعهم مثل الحملات اليومية الإذاعية من أجل تغذية أفضل في برنامج" الدكتور حكيم "أو الحملات المتواصلة لصالح المستهلكين والسائقين و« التنظيم العائلي » = تنظيم الإنجاب. وفي المقابل، فلا يعرف عن نفس السلط قيامها بحملات شعبية لصالح توعية التونسيين بضرورة تطبيع علاقاتهم بالكامل مع اللغة العربية (لغتهم الوطنية) بحيث يصبح استعمالهم لها يحتل تلقائيا المرتبة الأولى ويكسبون الشعور القوي والعفوي بالاعتزاز والغيرة والدفاع عن لغتهم الوطنية.

والتوعية دورا رئيسيا في تغيير مواقف واعتقادات التونسيين السلبية إزاء لغتهم. وهذا ما تبرزه بحوث العلوم الإجتماعية المعاصرة. فالحاجة ماسة وملحة لأفراد المجتمع التونسي ومؤسساته لكي يجعلوا علاقتهم بلغتهم الوطنية علاقة طبيعية، كما هو الأمر اليوم عند المجتمعات المتقدمة على الخصوص.

إن تواصل هذا الوضع منذ الإستقلال يساعد على القول بأن المجتمع التونسي هو مجتمع ضعيف الوعي بمسألة الإستقلال اللغوي والثقافي. ويرجع ذلك، في المقام الأول، إلى ضعف أو فقدان الإحساس والتحمس إلى اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية عند معظم المتعلمين التونسيين المزدوجي اللغة والثقافة أو الأكثرهم تفرنسا، باعتبارهم خريجي مدارس البعثات الفرنسية أو ما شابهها، كما شرحنا ذلك من قبل. ويشرح هذا الوضع بكثير من الشفافية مفهوم إعادة الإنتاج لعالم الإجتماع الفرنسي الكبير بيار بورديو[1]، حيث يتجلى مما سبق أن لهذين الصنفين من المتعلمين التونسيين السيطرة الكبرى، بعد الإستقلال، في معظم القطاعات والمستويات لقيادة المجتمع التونسي وإدارته.[2] وبالتالي فقد أثرا سلبا في العمق في عقلية التونسيين ووعيهم وذلك بعجزهم شبه الكامل عن المناداة علنا بضرورة الحصول على الإستقلال اللغوي والثقافي، مثلما دعوا وعملوا بحماس على نيل تونس للإستقلال العسكري والإقتصادي. ولذا يمكن اعتبارهم المسؤولين الأوائل في استمرار الحضور القوي لمعالم الإستعمار اللغوي والثقافي بالمجتمع التونسي بعد أكثر من سبع وأربعين سنة من الإستقلال.

وكما رأينا، في مطلع هذا البحث، فإن علاقة التونسي بلغته الوطنية (اللغة العربية) هي علاقة ضعيفة على مختلف المستويات التي تقاس بها هذه العلاقة عند المجتمعات المتقدمة على الخصوص. وبناء على معطيات هذه الدراسة فإنه يجوز القول بأن دور الصادقيين وخريجي مدارس البعثات الفرنسية في إنشاء واستمرار هذه العلاقة المتردية بين التونسيين المتعلمين ولغتهم العربية دور حاسم وفعال. فهم، بتعبير بورديو، أصحاب الدور المركزي الذي سهل ودعم تعزيز

(1) Bourdieu, P. (avec Passeron, J. C.), *La reproduction : Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970

(2) عبد السلام، أحمد، المدرسة الصادقية والصادقيون، ص 95.

إعادة إنتاج معالم التبعية اللغوية والثقافية الإستعمارية في المجتمع التونسي الحديث. ويحق القول، موضوعيا، أن الشعوب لا تكسب بحق استقلاليتها التامة بدون تحررها من التبعية اللغوية والثقافية « للآخر »، « ومن لا لغة لهو يصنع الآخرون مستقبله ». إذ أن هذا النوع من التبعية هو أخطر التبعيات جميعا.

ثامنا : التأطير الفكري والنظري لموضوع الفصل

يتجلى مما سبق أننا سعينا لتشخيص وتحليل العوامل التي أدت بأغلبية التونسيين المتعلمين في عهدي الإحتلال والإستقلال إلى تبني موقف غير متوازن إزاء اللغة العربية : لغتهم الوطنية. وسعيا لفهم هذا الموقف وتفسيره، استعملنا، إلى حد كبير، منظور علم إجتماع المعرفة[1] ومفاهيم ورؤى من العلوم الإجتماعية بصفة عامة. واللافت للنظر بهذا الصدد أن هناك صمتا شبه كامل عند الباحثين التونسيين لإثارة ودراسة هذه الظاهرة اللغوية التي لا يختلف في حضورها الواضح في المجتمع التونسي الحديث. ولنتخّيل أن هؤلاء الباحثين التونسيين قد زاروا فرنسا أخيرا فوجدوا المواطنين الفرنسيين يعاملون اللغة الفرنسية (لغتهم الوطنية) مثلما يعامل التونسيون منذ عقود اللغة العربية (لغتهم الوطنية) ! فمن المنتظر أن يتساءل معظمهم بعفوية : ماذا حدث في فرنسا حتى يصبح موقف الفرنسيين من لغتهم غير ودّي وغير سليم ؟ وهذا ما حاولنا القيام به في هذه الدراسة، سعينا إلى رفع النقاب عن العوامل والأحداث التي ساهمت في عهدي الإستعمار والإستقلال في بروز علاقة غير طبيعية بين معظم التونسيين المتعلمين ولغتهم الوطنية (اللغة العربية) بالمجتمع التونسي الحديث.

نود أن نختم هذا البحث بربط تواصل التبعية اللغوية الثقافية التونسية بمفهومنا للرموز الثقافية. نروم من ذلك إكمال تأطير مقولة الدراسة نظريا وفكريا قصد تعزيز أسسها وتجلّياتها وإضفاء أكثر شفافية على مدى مصداقية تأثير شبكة العوامل الرئيسية في ميلاد واستمرار الموقف الفاتر لأغلبية التونسيين

(1) Scheler, M., *Problems of A Sociology of Knowledge,* London, Routledge and Kegan Paul, 1980

المتعلمين من لغتهم الوطنية في عهدي الإستعمار والإستقلال على حد سواء. وهكذا يمكن القول بأن الإحتلال الفرنسي نجح في القرن العشرين في إرباك علاقة معظم التونسيين المتعلمين بلغتهم الوطنية (اللغة العربية). وهو حدث تاريخي ذو تبعات خطيرة بالنسبة للمجتمع التونسي، إذ أنه يمس في العمق لغته. أوَ ليست اللغة هي أم الرموز الثقافية في المجتمعات البشرية ؟ ونلخص معالم إطارنا الفكري النظري للرموز الثقافية في الجدول التالي :

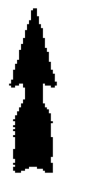
5) تتسم الرموز الثقافية بمعالم ميتافيزيقية . أ) ليس لها وزن وحجم ؛ ب) لها القدرة على الإنتشار والتنقل بسرعة فائقة لأنها لا تكاد تعبأ بحواجز الزمان والمكان مثلها مثل الأرواح والكائنات الماورائية ؛ ت) تشحن أفراد الجنس البشري بطاقات جبّارة ماردة تشبه طاقات الكائنات الغيبية ؛ ث) تتمتع بأمد حياة طويل قد يصل الى الخلود.

4) اللغة هي زم الرموز الثقافية جميعا، إذ بغيابها تغيب بقية مكوّنات منظومة الرموز الثقافية، كما يتجلي ذلك عند أجناس الكائنات الأخرى.

3) أنها أعزّ ما يملكه الجنس البشري، فهي روحه وبيت القصيد في هوية الإنسان.

2) بها جاءت مشروعية سيادة الجنس البشري في العالم/الكون.

1) الرموز الثقافية هي المميّز الحاسم للجنس البشري عن غيره من أجناس الكائنات الحيّة الأخرى



الأسس النظرية للرموز الثقافية

منظومة الرموز الثقافية :
اللغة والعقيدة والفكر والمعرفة/العلم والأسطورة والايديولوجيا والقوانين والقيم والزعراف والمعايير الثقافية

التجليات التطبيقية للرموز الثقافية



1) الغزو اللغوي هو أخطر أنواع الغزو جميعا لأنه يمس روح أعز ما يكون هويات أفراد وجماعات المجتمعات البشرية. إن المتعلمين التونسيين خريجي مدارس البعثات الفرنسية والصادقيين والمتعلمين من أجيال الإستقلال، كلهم يظهرون، لكن بدرجات مختلفة، أعراض تأثر هويتهم بالغزو اللغوي الثقافي.

2) العلاقة المتردية بين الأصناف الثلاثة أعلاه من المتعلمين التونسيين وبين اللغة العربية (لغتهم الوطنية) مسألة ذات تبعات خطيرة جدا على المجتمع وأفراده باعتبار أن اللغة هي أم الرموز الثقافية، وتأتي في طليعة ذلك مشكلتا تحقير الموروث الثقافي والشعور بمركب النقص أمام فرنسا/العرب.

3) تواصل استمرار ضعف مكانة اللغة العربية لدى هؤلاء التونسيين في عهدي الإستعمار والاستقلال يؤكّد حقيقة طول مدى بقاء الرموز الثقافية الفرنسية وتزثيراتها على التونسيين ومجتمعهم.

4) يلاحظ على هؤلاد المتعلمين التونسيين غياب أو في أحسن الأحوال ضعف الوعي والإعتقاد عندهم بأهمية اللغة العربية كلغة وطنية تتطلب قبل غيرها الأولوية في الإستعمال والإحترام والغيرة عليها والدفاع عنها. تفسر تلك الحالة النفسية الإعتقادية إزاء اللغة العربية عجز هؤلاء على اليقضة وإدراك أن موقفهم السلبي من لغتهم الوطنية ليس هو إلا أخطر أعراض التبعية اللغوية الثقافية للمستعمر الفرنسي، وبالتالي فلا تكاد توجد عندهم قوة الإيمان والشعور والحماس والضمير الملتزم لصالح اللغة العربية يؤهلهم فعلا لكي يصبحوا قوى جبارة ماردة قادرة على القيام بالانتفاضة والثورة ضد كابوس أخطر أنواع الغزو في دنيا بني البشر. وبعبارة زخرى، فقد وقع سحب بساط الإحترام والإعتزاز والغيرة والدفاع عن اللغة العربية (اللغة الوطنية) بطريقة شبه كاملة من تحت أقدام أغلبية المتعلمين التونسيين وفي المجتمع التونسي الحديث.

5) يجوز للباحث الإجتماعي أن يصف المجتمع التونسي الحديث بأنّه مجتمع تسود معظم متعلميه ثقافة التقصير بحق مشروعية المكانة المحترمة والمفضلة التي ينبغي أن تتمتع بها، في الظروف العادية السوية، اللغة العربية (اللغة الوطنية) ــــ أم الرموز الثقافية التونسية ــــ في عقول المواطنين التونسيين ونفوسهم، من ناحية، وفضاءات مؤسسات مجتمعهم، من ناحية أخرى.

الفصل الرابع

في مخاطر الإزدواجيات اللغوية والثقافية على اللغات الوطنية والهويات الجماعية

أولا : حادثة الديوانة والتعريب

مما لاشك فيه أن في تدخل رئيس الدولة منذ أكثر من عشر سنوات[1] لصالح ضرورة استعمال اللغة العربية أثناء زيارته للديوانة إشارة إلى أن وضع اللغة الوطنية في العديد من قطاعات المجتمع التونسي وضع لا يحمد عليه وذلك بعد أكثر من ثلث قرن من الإستقلال، وتوالي العديد من الحكومات والوزارات واللجان التي تعاملت مع قضية التعريب في المجتمع التونسي خاصة في ميادين التعليم والإدارة والمحيط.[2] إن حادث عون الديوانة الذي لا يستعمل سوى الفرنسية في تعامله مع المواطنين التونسيين (بمن فيهم الرئيس نفسه) ليس بالحادث المعزول. إنه في حقيقة الأمر جزء من كل، جزء من ظاهرة أكبر تتمثل في استمرار طغيان استعمال اللغة الفرنسية في كثير من المجالات على حساب اللغة العربية، اللغة الوحيدة التي يقرها دستور البلاد، كلغة التونسيين الرسمية، في بنوده الأولى.

فمصارفنا (بنوكنا) التونسية وحرفاؤها التونسيون لا يكادون يستعملون لغة الضاد في معاملاتهم المكتوبة إلا نادرا. فالتونسية والتونسي لا يكتبان عموما صكوكهما بحروف عربية، وكأنّ اللغة العربية عاجزة عن ذلك، وكأنّ لغة موليار هي صاحبة السلطة الكاملة في إدارات مصارفنا الوطنية.

أما في قطاع التعليم فقد وقع إقصاء اللغة العربية عن تدريس العلوم في معاهدنا الثانوية وكلياتنا وجامعاتنا ولم تعط اللغة العربية حتى فرصة تجريبية لتدريس العلوم رغم نجاح تجربة التعريب الكامل في المدرسة الإبتدائية

(1) كان ذلك في 1994/4/21

(2) أنظر افتتاحية جريدة **الشروق** (تونس 1994/4/23)

التونسية التي تعد مكسبا تونسيا فيه أكثر من دلالة على مدى أهمية مبدأ الإعتماد على الذات في تغيير الشعوب وتعزيز الثقة في النفس.

وليس خفيا تواجد الحرف اللاتيني وطغيان الكلمة الفرنسية في شوارع مدننا الكبيرة والمتوسطة والصغيرة وفي قرانا وأريافنا، سواء كان ذلك في لافتات دكاكيننا ومقاهينا أم في لافتات مغازاتنا ومطاعمنا. والأجدر ببلدياتنا أن تعمل على سنّ القوانين وتطبيقها من أجل تعريب رموز بيئة التونسي. وفي غياب الهاجس البلدي تأتي فوضى كتابة الحروف هنا وهناك، وتقع إهانة اللغة الوطنية بأكثر من شكل وطريقة مثل كتابة كلمتي normal و center بالحروف العربية.

ثانيا : دور التكوين اللغوي الثقافي في التعريب

وللمرء أن يتساءل لماذا تباطأت عملية التعريب في الإدارة والتعليم والمحيط بالمجتمع التونسي منذ الإستقلال ؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نقول إن تخلفنا في استعمال اللغة العربية الإستعمال الكامل في كل أنشطة وميادين حياتنا المجتمعية يعود في المقام الأول إلى نمط التكوين اللغوي الثقافي لنخبنا السياسية والإدارية والثقافية وللمسؤولين بصفة عامة. ونعني هنا بالتكوين الثقافي، بالنسبة لنخبنا ومسئولينا التونسيين، وجود أربعة أصناف من التكوين اللغوي الثقافي عرفها المجتمع بعد الإستقلال وقبله. تتلخص هذه الأصناف الأربعة في :

1) التكوين اللغوي الثقافي العربي الإسلامي الذي يمثله الزيتونيون. وهو تكوين أحادي اللغة والثقافة في الأساس وتهيمن عليه بقوة اللغة العربية الفصحى ويسيطر على توجهاته تراث ورؤية الثقافة العربية الإسلامية.

2) التكوين شبه المتوازن الإزدواجية اللغوية والثقافية والذي يمثله خريجو المدرسة الصادقية، فهؤلاء يعرفون بحذقهم للغتين العربية والفرنسية وبمعرفتهم شبه المتساوية للثقافتين، العربية الإسلامية، والفرنسية الغربية.

3) التكوين اللغوي الثقافي ذي الإزدواجية غير المتوازنة حيث تطغى اللغة الفرنسية وثقافتها عند التونسية والتونسي على اللغة العربية وثقافتها. تسمى هذه الفئة المتعلمة قبل الإستقلال « بالمدرسيين »، les lycéens.

4) التكوين اللغوي الثقافي المزدوج لجيل ما بعد الإستقلال. وهو تكوين يختلف كثيرا أو قليلا عن كل واحد من التكوينات اللغوية الثقافية الثلاثة المشار

إليها. فهو بعيد كل البعد في محتواه الثقافي واللغوي عن التكوين الزيتوني العتيق، ويتشابه نوعا ما في ازدواجيته اللغوية والثقافية مع الصادقيين.

ثالثا : ثقل الرموز الثقافية على سلوك الأفراد والجماعات

إن فهم موقف المواطن التونسي المتذبذب من مسألة تعريب الإدارة والمحيط والقطاع التعليمي يتطلّب من الباحث أن يعطي أولوية لعنصر التكوين اللغوي الثقافي عند التونسيين، وخاصة النخب صاحبة القرار. إذ أن ثقل ما سميناه بـ« الرموز الثقافية »[1] (اللغة، الفكر، الايديولوجيا، القيم الثقافية، الدين، العلم والمعرفة...) ثقل مركزي ذو تأثير حاسم بالنسبة لتوجهات سلوكات الأفراد والجماعات والمجتمعات. فتأثر الكائنات البشرية بالرموز الثقافية التي تحملها في عمق شخصيتها التي تحيط بها في مجتمعها هو تأثر شبه طبيعي وأكيد.

رابعا : تأثر الموقف من التعريب بنوعية التكوين اللغوي الثقافي

يتضح هذا جليا عندما نطبق مفهومنا « للرموز الثقافية » على موقف التونسيين من التعريب حسب صنف تكوينهم اللغوي الثقافي. فالمعطيات تشير إلى أن الزيتونيين وخريجي ما عرف في بداية الإستقلال بشعبة (أ) ـــ التلاميذ التونسيين المعرّبين في المراحل الإبتدائية والثانوية ـــ هم أكثر المتعلمين والمثقفين التونسيين تحمّسا لقضية التعريب. وهذا يعني أن هذه الفئة من التونسيين لا تشكو من أعراض فقدان المصالحة مع الهوية العربية الإسلامية التي تنادي بها قيادة التحوّل السابع من نوفمبر.[2] وفي المقابل، فإن « المدرسيين »، أصحاب التعليم المفرنس، لغة وثقافة، هم الذين نجد بينهم أكثر مقاومة لمشروع التعريب الشامل للمجتمع التونسي. إذ أن الرموز الثقافية لمشروع التعريب، وفي طليعتها اللغة العربية، تتناقض مع الرموز الثقافية لمثل ذلك التكوين اللغوي

(1) الذوادي محمود، « مفهوم عالم الرموز عند الإنسان وفهم طبيعة عملية التأثير والتأثر الثقافيين بين الشعوب »، **المستقبل العربي**، العدد 156، شباط/فبراير 1992، ص 32-45

(2) وهو التغيير السياسي في أعلى هرم السلطة الذي قاده الرئيس زين العابدين بن علي في 7 نوفمبر 1987، الأمر الذي أدى إلى إزاحة الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة.

والثقافي. والظاهر أنّ المقاومة تزداد حدّة عند التونسيات اللائي تغلب عليهن اللغة الفرنسية وثقافتها[1]، نظرا لأن مشروع التعريب يعني عندهن تراجع مكانة المرأة التي تقسو عليها بنيات المجتمعات العربية الإسلامية وتقاليدها. ولا يكدن يرين أي إمكانية للتحديث وبناء الذات عبر الإستعمال النيّر للرموز الثقافية العربية الإسلامية. فلا بديل عندهن لتحقيق طموحات الذات إلاّ في الارتماء في أحضان الرموز الثقافية للآخر، أي الغرب عموما.

أما موقف الصادقيين من التعريب فيغلب عليه في عمومه تحمس أكبر الى اللغة الفرنسية وثقافتها. فظاهرة الحماس الشديد، أو العكس، لمشروع التعريب، ظاهرة نادرة بين خريجي المدرسة الصادقية الذين تقلدوا أعلى مناصب الحكم والمسؤولية منذ استقلال تونس. ورغم ذلك، فقد تحالف الصادقيون مع المدرسيين أكثر من تحالفهم مع الزيتونيين. فتكوينهم اللغوي في اللغة الفرنسية وتمكنهم من الثقافة الفرنسية جعلاهم ينحازون ويتعاطفون ويتواصلون أكثر مع المدرسيين. أي أن عنصري اللغة والثقافة الفرنسيتين اللتين يشترك فيه الصادقيون والمدرسيون عملا على تقسيم النخب التونسية المتعلمة إلى نخبتين عوضا عن ثلاث : نخبة المدرسيين والصادقيين من ناحية، ونخبة الزيتونيين والمعرّبين، من ناحية أخرى. ونتيجة للتوتر والصراع بين هاتين النخبتين، بسبب اختلاف التكوين اللغوي والثقافي أساسا، وقع إقصاء الزيتونيين والمعرّبين بصفة شبه كاملة من تولّي أعلى مناصب الحكم في الحكومات الوطنية لفترة ما بعد الإستقلال. وعند فحص موقف جيل ما بعد الإستقلال من مسألة التعريب، لا نكاد نجد موقفا متحمسا وواضح الملامح، رغم المكاسب التي حققتها اللغة العربية في قطاع التعليم ووسائل الإعلام المكتوبة والمنطوقة منذ الإستقلال.

وكباحث مهتم بعلم الإجتماع اللغوي ومراقب عن كثب لمواقف التونسيات والتونسيين من قضية استعمال اللغة الوطنية، أستطيع أن أشير إلى أن تعريب الإدارة والتعليم والمحيط ليس من مشاغل التونسيين الكبرى. وكما ذكر من قبل، في هذا الكتاب، فإنه نادرا أن نلقى لدى التونسية والتونسي المتعلمين والمثقفين

(1) أنظر الفصل الثاني من الباب الثالث من هذا الكتاب.

سلوكا يدل بكل عفوية وتلقائية على الإعتزاز الراسخ باللغة العربية والالتزام باستعمالها في مختلف أنشطة الحياة اليومية. وبعبارة أخرى، لم يشهد المجتمع التونسي تحوّلا بارزا يلفت النظر بخصوص الموقف الإيجابي للتونسية والتونسي في تعاملهما مع لغتهما الوطنية بكل احترام وتقدير. بل لا نزال نجد موقف الإزدراء للّغة الوطنية منتشرا بين بنات وأبناء الجيل التونسي لما بعد الإستقلال. ولا يكاد يغيب على أي ملاحظ مدى انبهار التونسية والتونسي باللغات الأجنبية، وفي طليعتها الإنكليزية والفرنسية ؛ فاللغات الأجنبية الحيّة تمثّل، شعوريا ولاشعوريا، كسب رهان الحداثة والتقدم. وهي قبل كل ذلك لغات الأقوياء والمستعمرين القدماء. وبالإضافة إلى كل ذلك، لم يساعد موقف السلط التونسية، منذ الإستقلال، على تغيير صورة اللغة الوطنية لدى المواطن، بحيث تصبح أكثر إشراقا وإيجابية.[1] كما لم تعمل سياسات الحكومات الوطنية التونسية المتتالية منذ الإستقلال على جعل اللغة العربية لغة العصر والحداثة.

تفيد هذه المقارنة بين مواقف التونسيين من قضية التعريب بأن عامل التكوين اللغوي الثقافي للتونسية والتونسي عامل حاسم بالنسبة لدرجة التحمّس أو الفتور لسياسة التعريب في المجتمع التونسي الحديث. وبالتعبير السوسيولوجي، يمثّل نمط التكوين اللغوي الثقافي لأفراد المجتمع التونسي متغيّرا ذا وزن في فهم موقف هؤلاء الأفراد وسلوكاتهم كأشخاص وقراراتهم كمسؤولين إزاء التعريب.

إن متغير الإزدواجية اللغوية الثقافية لأغلبية التونسيين المتعلمين لابد أن يعطى أولوية في أي تحليل أو طرح لأسباب تباطؤ أو تراجع، أحيانا، عملية التعريب في المجتمع التونسي المستقل. لأن الرموز الثقافية تعتبر عناصر حاسمة في تحديد توجهات الأفراد والجماعات وسلوكاتهم. كما تحمل الإزدواجية اللغوية الثقافية التي تتصف بها معظم الفئات التونسية المعاصرة المتعلّمة مجموعة من الرموز الثقافية المؤثرة في مواقفها من مشروع التعريب.

(1) تفيد الملاحظات، على سبيل المثال، في كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية (جامعة تونس) بأن طلبة اللغتين الإنكليزية والفرنسية يعتبرون أنفسهم أكثر هيبة ومكانة من زملائهم في التخصصات الأخرى بما فيها المتخصصيين في اللغة العربية وآدابها.

خامسا : خطر الإزدواجية على الهوية واللغة الوطنية

وليس بالأمر البديهي أن يكون التفتح على لغات وثقافات الآخر (الغرب) مرادفا للتقدّم والخير. فالأمر أكثر تعقيدا في القضايا الإجتماعية والحضارية. ولقد بدا جليا من ملاحظتنا هنا أن انتشار الإزدواجية اللغوية الثقافية بين التونسيين المتعلمين قد عمل على تباطؤ مسيرة التعريب وبالتالي باعد بين مصالحة التونسيين مع هويتهم العربية الإسلامية التي نادى بها تغيير الحكم للسابع من نوفمبر. إذ كيف تنجح بحق المصالحة مع الذات دون المصالحة الكاملة والعفوية مع اللغة الوطنية ؟ وبعبارة أخرى، فالإزدواجية اللغوية الثقافية كما طبقت عبر نشر التعليم على مستوى شعبي واسع منذ الإستقلال كانت ازدواجية مضرّة، في الوقت نفسه، بمسألة سرعة التعريب وبالمصالحة مع الهوية.

ولا يعني هذا أن الإزدواجية اللغوية الثقافية لشعب من الشعوب تمثّل دائما خطرا على هويته ولغته الوطنية. بل ينبغي أن تتوفّر بعض الشروط حتى تصبح للإزدواجية اللغوية الثقافية انعكاسات سلبية على لغة المجتمع وهويته الحضارية. ويمكن إيجاز أهم هذه الشروط في العناصر التالية : 1) نوعية الإزدواجية اللغوية الثقافية ؛ 2) موقف القيادات السياسية والوطنية المسؤولة من اللغة الوطنية ؛ 3) مدى استعمال اللغة الوطنية في قطاعات المجتمع.

سادسا : الأصناف الثلاثة للإزدواجية اللغوية والثقافية

هناك أساسا ثلاثة أصناف للإزدواجية اللغوية الثقافية[1] :

أ) **الإزدواجية المتزنة** وهي تلك الإزدواجية التي يكون فيها تكوين الفرد في لغته الوطنية وثقافته الأم مساويا من حيث المستوى لتكوينه في اللغة والثقافة الأجنبيتين. وبناء عليه فإن الإزدواجية اللغوية الثقافة المتزنة ظاهرة نادرة جدا في المجتمعات البشرية، أي أن التمكّن الفعلي المتساوي في طرفي الإزدواجية اللغوية والثقافية يبقى حكرا على بعض الأفراد والجماعات المحدودة. فخرّيجو المدرسة الصادقية الذين يعتبرون المثل الأعلى للإزدواجية اللغوية والثقافية شبه

(1) أنظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب.

المتزنة في المجتمع التونسي المعاصر لا يكاد ينطبق عليهم مفهوم الإزدواجية المتزنة كما نستعمله هنا. فمهما نجحنا في إعطاء خريجي الصادقية تكوينا لغويا وثقافيا في اللغة العربية وثقافتها مساويا فعلا لتكوينهم اللغوي والثقافي في اللغة الفرنسية وثقافتها[1]، فإن ذلك لا يضمن استمرار التوازن بين شقي إزدواجيتهم اللغوية والثقافية. وهناك على الأقل ثلاثة أسباب يمكن أن يساهم كل منها أو بعضها في انخرام توازن الإزدواجية اللغوية والثقافية لصالح أحد طرفي الإزدواجية.

أولا : إن مزاولة خريجي المدرسة الصادقية لتعليمهم العالي، وهذا ما حدث لأغلبيتهم، في الجامعات الفرنسية لابد أنه قد ساعد على تمتين تمكّنهم في اللغة الفرنسية وثقافتها، من جهة، وإضعاف تكوينهم في اللغة العربية وثقافتها، من جهة أخرى.

ثانيا : هناك العوامل النفسية والإجتماعية لدى الفرد التي يمكن أن تجعله يميل إلى هذه اللغة وثقافتها أكثر من اللغة الأخرى وثقافتها. وليس من الصعب في ظروف علاقة الغالب بالمغلوب بين التونسي والفرنسي وهيمنة اللغة الفرنسية وثقافتها في العصر الحديث، أن ينحاز التونسي شبه المتزن الإزدواجية إلى لغة المستعمر وثقافته على حساب لغته الوطنية وثقافتها.

ثالثا : يتأثر طرفا الإزدواجية، ضعفا أو قوة، بمدى استعمال لغة وثقافة كل من طرفي الإزدواجية. فعدم تعريب الكثير من القطاعات في المجتمع التونسي المستقل، لا ينفكّ يعمل على تأخر اللغة العربية وثقافتها، إذ أن اللغة والثقافة كائنان حيّان ينموان بالإستعمال والنشاط ويصيبهما الضعف والهزال بمحدودية استعمالهما.

ب) **الإزدواجية اللغوية الثقافية غير المتزنة لصالح اللغة الوطنية وثقافتها**، وهي تلك الإزدواجية التي يكون فيها طرف اللغة الوطنية وثقافتها أقوى من طرف اللغة الأجنبية وثقافتها. يمثّل بعض خرّيجي التعليم الزيتوني وكل من سميناهم بالمتعلمين المعرّبين (شعبة أ) لمرحلة التعليم الإعدادي والثانوي، في

(1) وهذا ما لم يكن موجودا كما شرحنا ذلك في الفصل السابق على الخصوص.

الفترة الأولى من استقلال تونس، أحسن مثال لهذا النوع من الإزدواجية اللغوية الثقافية. فقد كان بعض التلامذة الزيتونيين يعرفون الفرنسية كنتيجة لدراستهم الإبتدائية في التعليم العام المفرنس أثناء الإحتلال الفرنسي. أما التلاميذ التونسيون المنتمون إلى شعبة (أ) فقد درسوا تقريبا كل المواد باللغة العربية إلى جانب دراستهم للغتين الفرنسية والإنكليزية كلغتين حيّتين. وكان هدف هذا النوع من التعليم المعرّب أن يعوّض تدريجيا شعبة (ب) شبه المتزنة الإزدواجية اللغوية والثقافية نسبيا وشعبة (ج) المفرنسة الإزدواجية. لكن لم تلبث السلطة التونسية أن تراجعت عن بديل التعريب الكامل فتمّ إلغاء شعبة (أ) المعرّبة في المرحلتين الإعدادية والثانوية، وبقيت شعبة (ب) هي السائدة، بعد أن حذفت شعبة (ج) أيضا في المستويين الإعدادي والثانوي.

واليوم، يدرس التلاميذ التونسيون، في المرحلة الإعدادية، الرياضيات والفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية والتقنية باللغة العربية، بينما يدرسون تلك المواد باللغة الفرنسية في المرحلة الثانوية، ويدرس جميعهم علوم التاريخ والجغرافيا والفلسفة باللغة العربية. وبعبارة أخرى، فمقدرتهم على الفهم والتعبير باللغة العربية هي أحسن عموما من نظيرتها في اللغة الفرنسية، إذ يقتصر استعمال هذه الأخيرة، كما رأينا، على العلوم حيث تحتل رموز الرياضيات والهندسة والفيزياء والكيمياء (في الإعدادي والثانوي) جزءا كبيرا في التعامل مع هذه العلوم، الأمر الذي يقلّل من الحاجة إلى استعمال اللغة الفرنسية للتعبير، بينما يحتاج التلميذ إلى زاد لغوي مهم في اللغة العربية لكي يكون قادرا على أن يقرأ ويفهم ويعبّر عن نفسه بكل وضوح في مواد الجغرافيا والتاريخ والإنشاء والفلسفة. ويأتي الإستعمال الواسع للغة العربية في وسائل الإعلام المكتوبة والمنطوقة لكي يساهم في تقوية مقدرة التلميذ في استعمال العربية الفصحى وفهمها، نظرا للعلاقة الحميمة التي تربط بين العامية التونسية والعربية الفصحى.

وهكذا يتضح أنه يوجد صنف خاص من الإزدواجية عند تلامذة المرحلتين الإعدادية والثانوية في المجتمع التونسي اليوم. فهم يعرفون اللغة العربية وثقافتها أحسن من معرفتهم اللغة الفرنسية وثقافتها، ولكنهم عاجزون عن استعمال لغة الضاد في ميدان العلوم. إنها ازدواجية تشكو كثيرا من ملامح الإنفصام. فمن

جهة، يقدر التلميذ التونسي على صياغة معادلاته الرياضية وسلسلة التفاعلات الكيميائية... في رموز متنوعة ولكنه يعجز إلى حد كبير عن كتابة إنشاء بفرنسية سليمة أو قراءة كتاب أدبي فرنسي وفهمه بسهولة. وهو يستطيع، من جهة ثانية، القيام بذلك بدون عناء كبير ولكن يعجز تماما على أن يجد مصطلحاته الرياضية والهندسية والكيميائية في اللغة العربية، فلا يبلّغ عنها بلغته الوطنية. ومما لا شكّ فيه أن يعمل هذا الوضع على تخلّف اللغة الوطنية ورصيدها الثقافي.

إن في مثل هذه الإزدواجية اللغوية الثقافية انبتاتا بالنسبة للفرد وبالنسبة للمجتمع. ففيها انفصام خطير بين طرفيها لدى التلميذ التونسي نفسه الذي يعيش شبه قطيعة كاملة بين لغة علومه ولغة مجتمعه. وهذه الإزدواجية تماثل الى حدّ ما ازدواجية الصادقيين.

ج) **الإزدواجية اللغوية الثقافية غير المتزنة لصالح اللغة الفرنسية وثقافتها**، ويكون فيها طرف اللغة الفرنسية وثقافتها أقوى من طرف اللغة الوطنية وثقافتها. يمثل هذا النوع من الإزدواجية التلاميذ التونسيون الذين سميناهم بالمدرسيين، زمن الإستعمار، أو أؤلائك الذين تلقوا تعليمهم في ما يعرف بمدارس البعثة الفرنسية، حيث لا يشكل تدريس اللغة العربية وثقافتها سوى قسطا ضئيلا من برنامج التلميذ التونسي في المرحلتين الإعدادية والثانوية، وفيها تدرّس مواد التاريخ والجغرافيا والعلوم والرياضيات باللغة الفرنسية. ويتصف خريجو هذا الصف من التعليم بازدواجية لغوية ثقافية منحازة إلى اللغة الفرنسية وثقافتها، أي أنهم يشكون من قصور كبير في معرفة لغتهم الوطنية وثقافتها. وبالتعبير الحديث، إنهم ضحية اغتراب لغوي ثقافي، ومن ثمّة فهم معرّضون أكثر من غيرهم من التونسيين الآخرين المزدوجي اللغة والثقافة إلى أخطار مشاكل الهوية وانفصام الشخصية.

لقد قضى نظام التعليم التونسي الحكومي، لفترة ما بعد الإستقلال، عموما على الإزدواجية اللغوية والثقافية التي تهيمن فيها اللغة الفرنسية وثقافتها. وكما رأينا، فالتونسي المتعلم يشكو اليوم من ازدواجية لغوية ثقافية ذات مواصفات خاصة به، تختلف عن مواصفات ازدواجية الصادقيين أو المدرسيين أو خريجي البعثات الفرنسية. نعم هو لا يزال يدرس العلوم في المراحل الثانوية والجامعية

باللغة الفرنسية، ومع ذلك فمعرفته باللغة الوطنية وثقافتها تتفوّق بكثير على معرفة نظيره التونسي الذي كان قد تلقى تعليمه بالنظام المدرسي التربوي العام أو في مدارس البعثات الفرنسية أثناء الإحتلال الفرنسي. ولكن تفوقه هذا في اللغة العربية وثقافتها لا يلبث أن يبدأ في التراجع حالما ينجح التلميذ التونسي في امتحان المرور إلى المرحلتين الثانوية والجامعية، حيث تدرّس العلوم ومعظم العلوم الإنسانية والإجتماعية باللغة الفرنسية. ولا يدل هذا على أنّه يصبح أقدر على استعمال الفرنسية من العربية في التعبير عن شؤون الحياة العامة. ولا يبقى كذلك عندما يصبح التلميذ طالبا يتابع تخصصه باللغة الفرنسية أساسا. ففرنسيته ينتظر أن تتحسن كثيرا فهما وتعبيرا وكتابة وذلك لسببين رئيسيين على الأقل : 1) يدرس معظم مواد تخصصه باللغة الفرنسية و2) يقدّم عروضه ويكتب بحوثه ويساهم في المناقشات مع الأساتذة في قاعات التدريس أو في ندوات علمية باللغة الفرنسية.

لا يمكن لهذه النشاطات المكثفة باللغة الفرنسية ولمدّة سنوات، من جهة، وتقلص استعمال اللغة العربية في تخصص الطالب لنفس هذه الفترة، من جهة أخرى، إلا أن تضعف مقدرة الطالب على الفهم والتعبير باللغة العربية. بيد أنّ التكوين الابتدائي والإعدادي والثانوي المتفوّق في اللغة العربية وثقافتها لهذا الطالب يجعله أقدر بكثير من الطالب التونسي المفرنس الإزدواجية للفترة الإستعمارية بالنسبة لاسترجاعه لمقدرته في استعمال اللغة العربية بسهولة كبيرة، إذ أنه يتمتع بتكوين أساسي في اللغة العربية كسبه من مراحل تعليمه قبل دخوله الجامعة، وهو تكوين هام وحاسم، بالنسبة ليسر استعمال اللغة الوطنية، يفتقده الطالب التونسي الفرنسي الإزدواجية لفترة ما قبل الإستقلال.[1]

سابعا : تفوق الزيتونيين في التحمس إلى الهوية العربية الإسلامية

تبرز مقارنة أصناف الازدواجيات اللغوية والثقافية الأربعة المشار إليها هنا، بالنسبة لتأثير كل منها على موقف التونسي والتونسية من قضية التعريب ومسألة

(1) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر : عولمة أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث**، الأطلسية للنشر، تونس، 2002، ص 125-128

الهوية العربية الإسلامية، الملامح التالية : تتصدر الفئات التونسية المعرّبة الإزدواجية اللغوية والثقافية (الزيتونيون وخريجو شعبة « أ » المعرّبة) كل الفئات التونسية الأخرى المزدوجة اللغة والثقافة بخصوص التعاطف والتحمس لمشروع التعريب، من جهة، والإنتساب القوي إلى الهوية العربية الإسلامية، من جهة أخرى. وذلك على العكس من التونسيون، أصحاب الإزدواجية اللغوية والثقافية التي تطغى عليها اللغة الفرنسية وثقافتها، والذي يتّسم موقفهم بالنفور من مشروع التعريب. وليس بالنادر أن نجد عند الكثير منهم أعراض الإنفصام في الشخصية وملامح الإغتراب عن الهوية العربية الإسلامية. أما الصادقيون، أصحاب الإزدواجية اللغوية الثقافية شبه المتزنة، فيغلب التذبذب على موقف معظمهم من التعريب والإنتماء المتحمس إلى الهوية العربية الإسلامية. ويلاحظ أن غالبيتهم قد إنحيازت إلى الطرف الفرنسي من الإزدواجية اللغوية والثقافية كما يشير إلى ذلك تحالف نخب المدرسة الصادقية مع المدرسيين ضد الزيتونيين الذي سبق أن ذكرناه في هذا الكتاب.

وخلاصة القول إن موقف الجيل التونسي، لما بعد الإستقلال، من مسألة التعريب والهوية العربية الإسلامية هو موقف غير واضح المعالم. فهو جيل قد ضعف كثيرا مستوى تمكّنه من اللغة الفرنسية وثقافتها، ولكن لم يجعل منه هذا! جيلا متحمّسا لمشروع التعريب، كما أنه لا يبدو أنه قوّى عنده أيض هاجس الإنتماء إلى العروبة والإسلام، كما عرضنا ذلك في الفصل السابق.

وهكذا يتبين من حالة المجتمع التونسي المعاصر أن الإزدواجيتن، شبه المتزنة والمفرنسة، تمثلان خطرا على مشروع التعريب وعلى مسألة الإنتماء الشفاف والوثيق إلى الهوية العربية الإسلامية. وكأن هذا يشير إليوجود عتبة لا ينبغي للطرف الأجنبي من الإزدواجية أن يتجاوزها إن أريد للإزدواجية اللغوية الثقافية ألا تصبح خطرا على اللغة الوطنية وعلى الهوية الثقافية والحضارية للمجموعات والمجتمعات البشرية. وتنطبق هذه العتبة على التكوين اللغوي الثقافي للعديد من الزيتونيين وعلى خرّيجي شعبة (أ).

فمما لا شكّ فيه أنّ لعالم الازدواجيات اللغوية والثقافية قوانينه التي تؤثر في شخصية الأفراد والجماعات ورؤاهم بالنسبة لأمور جوهرية مثل اللغة الوطنية

والهوية الثقافية الحضارية.[1] ولإقامة الدليل على هذا يكفي أن نتعرّف على كيفية تتعامل المجتمعات المتقدمة المعاصرة مع قضية الإزدواجية اللغوية الثقافية في برامج تعليمها وفي الحياة الإجتماعية بصفة عامة. ولنضرب مثالا بمقاطعة كيباك الكندية، وهي إحدى المقاطعات العشر للفيدرالية الكندية وتعدّ أكثر من ستة ملايين ساكن. تعتبر اللغة الفرنسية هي لغة الأغلبية (80%) في كيباك، بينما تمثل اللغة الإنكليزية 0 %. ونركز تحليلنا هنا على التكوين اللغوي والثقافي للكيباكيين الفرنسيين في مدارس وجامعات هذه المقاطعة. يتعلم الكيباكيون اللغة الإنكليزية كلغة ثانية في المراحل الإبتدائية والإعدادية والثانوية، فهم لا يدرسون باللغة الأنكليزية الرياضيات والفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والإجتماعية. وكذلك الشأن في المعاهد العليا والجامعات. فاللغة الفرنسية هي سيدة الموقف، تدريسا وكتابة وتعبيرا.

ويمكن أن نصف التكوين اللغوي الثقافي للكيباكيين بأنه يمثل ازدواجية لغوية ثقافية غير متزنة إيجابيا. ويقصد بالإيجابي هنا أن الإزدواجية اللغوية الثقافية تجعل صاحب الإزدواجية أكثر تمكنّا من لغته الوطنية وثقافتها. وينطبق هذا خاصة على المراحل الإبتدائية والإعدادية والثانوية. وتتبنى كل المجتمعات المتقدمة هذا النوع من الإزدواجية اللغوية والثقافية خاصة في برامج تعليمها الابتدائي والإعدادي والثانوي، سواء كان ذلك في اليابان أو الولايات المتحدة الأمريكية أو ألمانيا أو إيطاليا. فالتكوين اللغوي والثقافي للتلميذ حتى نهاية المرحلة الثانوية هو تكوين يطغى فيه استعماله للغته وتمكنه من ثقافة مجتمعه وحضارته. فيبدو أن السياسات التربوية لهذه المجتمعات متفقة على أهمية إعطاء التلميذ تكوينا أساسيا فيها قبل أي تكوين لغوي وثقافي أجنبي في هذه المرحلة الحساسة من نمو شخصية الطفل والشاب المراهق. ولا نجد عموما عكس هذه السياسة التربوية إلاّ في مجتمعات العالم الثالث، خاصة تلك التي رزحت تحت

(1) قام الأستاذ هشام جعيط بملاحظات من هذا القبيل في ندوة **التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية**، تونس، 26/23 تشرين الثاني/نوفمبر 1981.

الإستعمار اللغوي والثقافي.[1] ففي العديد من هذه المجتمعات لا تزال اللغات الأجنبية وثقافاتها تنافس اللغات الوطنية وثقافاتها أو تطغى عليها.

ثامنا : دور السلطة السياسية من اللغة الوطنية والهوية الجماعية

بعد مناقشة عامل الإزدواجية اللغوية الثقافية كعامل حاسم في التأثير سلبا أو إيجابا على مدى استعمال اللغة الوطنية وعلى مدى الإنتماء إلى الهوية الثقافية والحضارية للشعب التونسي المعاصر، نلقي الضوء على عامل آخر هام أثبتت التحاليل أنه عامل حسّاس أيضا في مسألتي استعمال اللغة الوطنية والإنتساب إلى الهوية الوطنية الحضارية. ويتمثل هذا العامل في موقف القيادات السياسية والوطنية المسؤولة من هذين الموضوعين.

يظهر ثقل دور هذه القيادات خاصة في مجتمعات العالم الثالث حيث يسود نظام حكم الحزب الواحد والرأي الواحد والقرار الواحد. فإذا كان موقف هذه القيادات متعاطفا ومتحمسا لقضيتي اللغة الوطنية والهوية الثقافية الحضارية، فإن مسيرة هاتين الأخيرتين سوف تكون مسيرة حثيثة الخطى إلى الأمام. وإذا كان الموقف عكس ذلك فإن تلك المسيرة سوف تعرف التذبذب والتردد والإغتراب. ولمزيد الدقّة نقارن هنا دور القيادات التونسية في الفترة البورقيبية بالقيادات الكيباكية في عهد رئيس مقاطعة كيباك، ريني لوفاك (1975-1985)، بعد أن تطرقنا لذلك مع القيادة الجزائرية البومدينية في الفصل الثاني.

عرف عهد بورقيبة بحماسه الشديد للغرب وفي طليعته فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية. وكانت أيديولوجية الرئيس ووزرائه والقيادات الأخرى المسؤولة ترى أن الغرب هو الذي يجب أن يحتذى به في بناء المجتمع التونسي الجديد. فتحديث هذا الأخير ينبغي أن يستلهم قدر الإمكان من حداثة المجتمعات الغربية ، ومن ثمّة جاءت معضلة المصالحة مع الذات.[2] وعدم الرغبة

(1) J. Calvet, *Linguistique et colonialisme*, Paris, Payot, 1974, pp.84-5

(2) أصبحت قضية المصالحة مع الذات شعارا بارزا للأحزاب والنقابات والجمعيات لفترة ما بعد التغيير السياسي للسابع من نوفمبر 1987 في تونس، كما بينا ذلك في الفصل الأول لهذا الكتاب.

في تنمية استعمال اللغة العربية في العديد من قطاعات المجتمع التونسي والاستكاف من الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي أصبحا موقفا شائع عند القيادات البورقيبية، اذ كان ينظر للإنتساب للهوية العربية الإسلامية ولتوسيع مجال استعمال اللغة العربية على أنّهما يعرقلان مسيرة مشروع التحديث على النمط الغربي بالنسبة للمجتمع التونسي.

أما رئيس مقاطعة كيباك وحزبه الحاكم فكانا يناديان بانفصال كيباك عن الفيدرالية الكندية. وتمثل اللغة الفرنسية والهوية الثقافية الكيباكية الناتجة عنها أهم الأسباب الرئيسية التي تقف وراء الدعوة إلى الإنفصام عن الفيدرالية الكندية حيث تهيمن اللغة الإنكليزية وثقافتها. ومن ثمّة فليس من المفاجأة أن تتبنى القيادة السياسية لهذا الحزب بالذات سياسات لغوية واجتماعية تعزز من دور اللغة الفرنسية والهوية الثقافية المميّزة للكيباكيين. ولذا أصدرت حكومة ريني لوفاك سنة 1977 تشريعا لغويا يدعى بقانون 101 يجعل من الفرنسية اللغة الرسمية لمقاطعة كيباك. فالمهاجرون الذين لا تكون اللغة الإنكليزية لغتهم الأولى مطالبون قسرا أن يرسلوا أبناءهم إلى مدارس كيباكية فرنسية. وأصبح استعمال هذه اللغة إجباريا، شفويا أو كتابيا، من قبل جميع المؤسسات الخاصة، الصغيرة والكبيرة. كما أصبحت اللغة الفرنسية سيدة الموقف في كتابة اللافتات والاشهارات في كل قرى ومدن مقاطعة كيباك بما فيها مدينة منريال، حيث تتمركز الأقلية الإنكليزية الكندية (20%). وبعبارة أخرى، لقد وقع تقنين استعمال اللغة الفرنسية بالمجتمع الكيباكي فوُضع بذلك حد للفوضى اللغوية واكتسح استعمال اللغة الفرنسية القطاعات الممنوعة سابقا وبادرت الكثير من العائلات الكيباكية الإنكليزية إلى تعليمها لأولادها حتى تكون لهم أوفر الحظوظ للعمل بالمجتمع الكيباكي. ورغم مجاورة كيباك للولايات المتحدة الأمريكية وتواجدها داخل كندا الإنكليزية فان الكيباكيين نجحوا اليوم في ترجمة قولهم « كل شيء يجري بالفرنسية في كيباك بما فيه مشروع التحديث » إلى واقع ملموس.

وإذ كان الأمر على عكس ذلك في المجتمع التونسي منذ الإستقلال، فإن أعلى هرم القيادة التونسية، بعد العهد البورقيبي، تبدي أكثر من دليل على اقتناعها بأن اللغة الوطنية قادرة على أن تكون لغة التحديث سواء في الإدارة أو في العلوم أو في

غيرها من القطاعات. إن في تدخل الرئيس بن علي لصالح تعريب الإدارة التونسية إشارة واضحة لقدرة اللغة العربية على أن تكون بحق لغة الإدارة التونسية العصرية متى تخلصنا من عقدة مركب النقص، وآمنّا بأن كل شيء قابل للإنجاز متى توفرت النوايا وبذلت الجهود اللازمة من أجل تحقيق ما نصبو إليه.

تاسعا : ثقل إيديولوجيا القائد وتكوينه اللغوي الثقافي

جلي من هذه المقارنة الموجزة أن إيديولوجيا القيادة عنصر رئيسي وحاسم في التأثير على مسيرة اللغة الوطنية والهوية الجماعية.[1] وقد يصبح عامل الإيديولوجيا أهم من عامل الإزدواجية اللغوية الثقافية في التأثير على هاتين المسألتين. فالقيادات السياسية وغير السياسية في عهد الرئيس الجزائري الراحل هواري بومدين كانت قيادات تغلب على ازدواجيتها اللغوية والثقافية اللغة الفرنسية وثقافتها. ورغم ذلك تبنت بقوة سياسة التعريب والمصالحة مع الهوية العربية الإسلامية للشعب الجزائري، ويعود ذلك أساسا إلى إيديولوجيا الثورة والتحرر التي عرفت بها القيادة السياسية الجزائرية في العالم الثالث. ونرى أن ثقل الرئيس بومدين كان حاسما في تبلور مشروع التعريب والمصالحة مع الهوية العربية الإسلامية. فهناك إذن تشابك بين الإيديولوجيا الثورية والتحررية للقيادة السياسية الجزائرية ككل ودور القائد بومدين في جعل التعريب والمصالحة مع الذات الجماعية معلما رئيسيا لأيديولوجية الثورة والتحرر.

عاشرا : تتخلف اللغة بقصور استعمالها

من شبه المسلّم به أن درجة استعمال اللغة الوطنية يؤثر سلبا أو إيجابا في مسيرة اللغة وفي معالم الهوية الجماعية. فاللغة من حيث أنّها كائن حي تنمو قدراتها على كل المستويات بالإستعمال (أي بالحركة والنشاط). ومن ثمّة فليس من السهل قبول قول بعض القائلين بأن هناك لغات حية بطبيعتها ولغات ميتّة بطبيعتها. فاللغات تحافظ على حيويتها وتحقق عنفوان شبابها ونضجها بالإستعمال في جميع ميادين الحياة المجتمعية. أي أن إقصاء لغة من الإستعمال

(1) أنظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب.

في قطاع ما يعمل على تخلّفها فيه. و يعود تخلف اللغة العربية بالمجتمع التونسي المعاصر إلى التقصير في استعمالها في بعض القطاعات الإدارية والعلمية والتقنية... ونظرا لما تعوّد عليه التونسيون من استعمال اللغة الفرنسية في معاملاتهم الرسمية والإدارية والعلمية، منذ عهد الإستعمار، فكانت حصيلة هذه الممارسة تبلور ذهنية عامة عند التونسي. فبات يرى أن اللغة العربية قاصرة (غير صالحة) للاستعمال في هذه الأمور العصرية، وأنّ اللغة الفرنسية، لدقتها وحداثتها، هي البديل المثالي. وتعكس هذه الذهنية عدة مسائل :

1) تمثّل هذه الذهنية موروثا إستعماريا، حيث عمل الإستعمار الفرنسي بعدة وسائل على غرس موقف تحقيري للغتنا. فنجح إلى حد كبير في ذلك خاصة بين مزدوجي اللغة والثقافة أو الأكثر تفرنسا، كما أوضحنا ذلك في الفصل السابق.

2) تفيد دراسات علم النفس الإجتماعي بأنّ تغيير الذهنيات والمواقف ليس بالأمر السهل عموما. فقد يقتنع الشخص، مثلا، بأن الاستمرار في استعمال الفرنسية في كتابة « الشيكات » أمر مشين، ولكننا نجده مع ذلك يستعمل الفرنسية في كتابتها. ولربما يعود ذلك إلى أنه لا يتمتع باقتناع شخصي قوي، أو أنه يجد نفسه عاجزا على الإنحراف عن المعايير التي تستعملها أغلبية التونسيين والمتمثلة في كتابة الشيكات باللغة الفرنسية. والتغيير الجماعي في تعريب كتابة « شيكاتنا » يأتي بالدرجة الأولى من تغيير الممارسة في الواقع الإجتماعي الملموس، كأن يبدأ ذلك بتعريب المعاملات الإدارية في المصارف نفسها.

3) تلعب حملات التوعية دورا هاما في تغيير الذهنيات/المواقف بشأن أولوية استعمال اللغة الوطنية، وهو ما لم تقم به القيادات التونسية منذ الإستقلال. فقد شنت الحملات ضد الرمد وداء الكلب ولصالح تنظيم النسل وكان لهذه الحملات مساهماتها في تغيير سلوك الناس لصالح الوقاية والتقليل من حجم الأسرة التونسية. أما القيام بحملات من أجل توعية التونسي بمدى أهمية اللغة العربية كلغة وطنية فممّا لم يحدث. وكما أشرنا لذلك مرارا فإن إيديولوجيا القيادات التونسية، قبل السابع من نوفمبر، وازدواجيتها اللغوية الثقافية قد ساعدتا على غياب الحرص على إفساح المجال للغة العربية بأن تنمو وتصبح لغة التعامل والحداثة في كل المجالات الحيوية في المجتمع التونسي المستقل.

حادي عشر : علاقة اللغة بالهوية الجماعية

أما بالنسبة لعلاقة عدم استعمال اللغة الوطنية بالكامل أو تهميشها في عدة قطاعات بمسألة الهوية الجماعية والفردية لمجموعة بشرية معيّنة فهي علاقة وثيقة جدا. تعتبر اللغة عاملا رئيسيا محددا للهوية الجماعية للمجموعات البشرية. فاللغة الألمانية واللغة الفرنسية هما اللتان تلعبان دورا حاسما في تحديد هوية الشعبين الألماني والفرنسي المتجاورين. وغني عن القول بأن هوية الشعب البربري في الجزائر والشعب الكيباكي في كندا والشعب الكردي بالعراق مرتبطة أشد الإرتباط باللغة الجماعية الخاصة التي تميز هذه المجموعات البشرية عن أغلبية بقية السكان في كل من الجزائر وكندا والعراق.

فإذا كانت اللغة أساسا مركزيا للوعي بالهوية الجماعية والعمل على تجسيدها على أرض الواقع، فإن تغييب استعمالها، ولو جزئيا، في مجموعة بشرية ما يؤثر، ولو بتفاوت، في معالم تلك الهوية. إذ هناك، بتعبير العلوم الإجتماعية الحديثة، علاقة ارتباط قوية بين متغيّر اللغة وظاهرة الهوية الجماعية. ومن هذا المنطلق، لا يصدق الإعتقاد بأن تهميش أو غياب استعمال اللغة العربية في بعض القطاعات ليس له أي أثر على الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي. إن المعطيات المتوفرة في رصيد العلوم الإجتماعية الحديثة حول علاقة اللغة بالهوية الجماعية تفند مثل ذلك الإعتقاد وتعتبره إمّا نتيجة لجهل بحقيقة الأمور أو حصيلة عجز في إرادة التغيير. وممّا يفاقم وضع تضرّر الهوية الجماعية التونسية بسبب غياب التعريب أو قصوره، في مجالات عدّة في المجتمع التونسي الحديث، هو وجود عوامل لا تعمل لصالح إبراز اللغة العربية كلغة وطنية وكلغة هوية جماعية :

1) كما بينا في الفصل السابق، لا يكاد الدارس لمواقف التونسيين وسلوكاتهم اليوم إزاء اللغة العربية يجد عندهم سوى فقدان الاعتزاز باللغة الوطنية.

2) وكما ذكرنا سابقا، لا يساعد تغرّب القيادات التونسية المتنوعة، لغة وثقافة وإيديولوجيا، على غرس الموقف المتحمّس والسلوك الفعال عند التونسي للدفع باللغة العربية لكي تصبح لغة المعاملات في كل شؤون التونسيين في القطاعين العام والخاص.

3) إن إطلالة المجتمع التونسي على القارة الأوروبية يؤثر بصفة سلبية غير مباشرة على مكانة اللغة العربية في المجتمع التونسي. إذ أننا نتعامل مع الأوروبيين، سياحا كانوا أم رجال أعمال أو غيرهم، بلغاتهم الوطنية، وتعاملنا مع مواطني الوطن العربي بكل فئاته لا يقارن من حيث العدد برقم الأوروبيين الضخم.

ثاني عشر : الاختيار الإستراتيجي وتحدّي الإزدواجية

يتجلى مما سبق أن الإزدواجية اللغوية الثقافية تمثّل إشكالية حقيقية للفرد والجماعة، فهي ظاهرة لغوية ثقافية ذات آثار سلبية وإيجابية على الفرد والمجتمع. وينظر معظم التونسيين إلى الإزدواجية أو الثلاثية اللغوية والثقافية[1] بإيجابية شبه مطلقة وذلك بغض النظر عن انتماءاتهم الإجتماعية. فتعلّم اللغات الحيّة (الفرنسية والإنكليزية والأسبانية والإيطالية والألمانية) له جاذبية كبيرة عند الشباب والكهول لأسباب مختلفة، وفي طليعتها الإعتقاد في كسب رهان الحداثة بمجرد معرفة للغة أجنبية أو أكثر. وهو اعتقاد تشوبه السطحية، كما أفدنا بذلك في الفصل الأول. إذ إن كسب الحداثة يعدو مجرد تعلّم لغة أجنبية أو أكثر. وأخطار الإزدواجية أو الثلاثية اللغوية والثقافية على التلاميذ قد درسها وأجلى ملامحها علماء التربية والنفس على الخصوص. فتحدث بعضهم عن أخطار تمس قدرة التلميذ على التعلّم والتفكير، من ناحية، وهويته الجماعية، من ناحية أخرى.[2]

وممّا لاشك فيه أن تعلّم اللغات الحية والتعرّف على ثقافاتها أمران لابد من كسب رهانهما في العصر الحديث. ومسؤولية التخطيط لتحصيل ذلك في أحسن الظروف وبأقل الأضرار هي مسؤولية قيادات المجتمعات النامية في المقام الأول. فالازدواجيات اللغوية والثقافية أنواع. فمنها ما يمثّل خطرا على اللغة

(1) مثلا تعلّم اللغات الثلاث :العربية والفرنسية والإنكليزية وثقافاتها.

(2) واقتفاء بعالم الإجتماع الفرنسي ادغار موران، فنحن نحتاج،في حقيقة الأمر، إلى طرح ومناقشة الإزدواجية في إطار فكري معقد يتحاشى التبسيط. انظر :

Morin, E., *Introduction à la pensée complexe*, Paris, E.S.F., 1950

الوطنية وعلى الهوية الجماعية، ومنها ما لا يهدّدهما بأي تأثير مخيف. وهناك اختيارات عدة في هذا المجال بالنسبة لأصحاب القرار في المجتمعات النامية. فاختيار اللغة الإنكليزية كلغة العلوم اليوم يصبح اختيارا استراتيجيا بالنسبة لهذه المجتمعات، وإن الاتصال المباشر بثقافة العلوم الحديثة يمثل عاملا حاسما في مساعدة تلك المجتمعات على التقدم في مشروع التنمية والتحديث. وينطلق كل إختيار إستراتيجي من مبادرة ذاتية تهدف إلى تقدم المجتمع وازدهاره. وهذا يناقض سياسة القوى الإمبريالية التي فرضت لغتها وثقافتها على الأمم الضعيفة من أجل الهيمنة عليها وإبقائها تابعة لها. فالاختيار الإستراتيجي الذي ينبغي أن تتبناه دول المجتمعات النامية في تفتحها على اللغات الحية وثقافاتها هو اختيار يأخذ بعين الاعتبار مسألتين هامتين :

1) تعلّم اللغة أو اللغات الأجنبية وثقافتها من أجل تحقيق مشروع التنمية والتحديث الذاتيين في أقرب وقت وبأقلّ الأضرار ؛

2) ألاّ تتضرّر الثوابت الرئيسية كاللغة الوطنية والهوية الجماعية للمجتمعات النامية. ويمثل هذا الاختيار الإستراتيجي تحديا لكثير من المجتمعات النامية وقياداتها اليوم.

الباب الثالث

دراسة وضع المرأة من خلال خطابها

الفصل الأول

جذور ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية

أولا : الفرنكوأراب بين الجنسين

تنطلق مشروعية هذا البحث من الملاحظة العامة للسلوك اللغوي[1] عند الفتيات والنساء المتعلمات والمثقفات[2]، بصفة خاصة، في كل من المجتمع التونسي والجزائري والمغربي في الوقت الراهن. وهي تفيد بأنهن يملن أكثر من زملائهن (المتعلمين والمثقفين) إمّا إلى : 1) استعمال اللسان الفرنسي وحده بدل اللهجة العامية أو العربية الفصحى، أو 2) إلى مزج العامية، خاصة، بعبارات وكلمات فرنسية بنسب عالية. والحالة الأخيرة أكثر انتشارا في سلوكهن اللغوي من الأولى. ومن هنا جاء منطق دراسة هذا الفصل سعيا لفهم العوامل المؤدية إلى هذه الخصوصية الأنثوية في ظاهرة المزج اللغوي (الفرنكوأراب) في هذه المجتمعات الثلاثة اليوم.

والفرنكوأراب، كظاهرة لغوية سلوكية أنثوية، لا يمكن القرب من فهمها في مجتمعات المغرب العربي المعاصرة دون إلقاء الضوء عليها من الناحية الوراثية-النفسية، من جهة، والناحية الإجتماعية، من جهة أخرى. ولنبدأ دراستنا هذه بمعرفة ما أكّده العلم بخصوص علاقة التكوين الوراثي-النفسي للمرأة بظاهرة الفرنكوأراب ثم بالتركيز على العلاقة بين ظاهرة الفرنكوأراب وعوامل الحياة الإجتماعية. وباختصار فإن منهج هذا البحث هو أساسا منهج نفسي بيولوجي إجتماعي.

(1) أنظر الكتاب التالي الذي يعالج السلوكات اللغوية المختلفة التي هي انعكاس لتفاعل السلوك اللغوي للشخص مع الأوساط الإجتماعية المحيطة به : W. P. Robinson
Language and Social Behavior, London, Penguin Edu,1974

(2) ولعل قصيدة ذبابة (« وتلوكين كلاما أعجميا ») للميداني بن صالح مصداق للاعتقاد الشعبي القائل بأن الأنثى تستعمل الفرنسية أكثر من الرجل في مجتمعات المغرب العربي المعاصرة.

إن البحوث التي تهتم بفهم الخصائص المختلفة لبيولوجيا[1] دماغ المرأة والرجل لا تزال في المهد. ولكنه بات من الواضح أن للمخ ومكوناته تأثيرا على طبيعة سلوكاتنا بما فيها اللغوية. وليس هناك ما يفيد بأن ميل الجنس اللطيف، المتعلم والمثقف في المغرب العربي، إلى مزج العامية أكثر من زميله المثقف والمتعلم بعبارات وكلمات فرنسية، يرجع إلى نوعية كيمياء وبيولوجيا التكوين المخي للمرأة.

ومن جهته، يؤكد علم النفس بفروعه أن للأنثى على العموم استعدادا أكبر لتعلم اللغة (أو اللغات) من الذكر. تستشهد مثل هذه النظريات على ذلك بتفوق البنات في زادهن اللغوي على الأبناء منذ عهد الطفولة الصغرى[2] وكثرة تخصص النساء في الدراسات اللغوية أو ما له علاقة بها كالفنون والآداب. وحتى لو كان هذا كله صحيحا علميا فان هذه السهولة عند الأنثى في تعلم اللغات تعني جميع اللغات دون تمييز أو عنصرية. ولذلك تبدو مثل هذه النظريات عاجزة عن تفسير تفضيل نساء شمال أفريقيا المتعلمات والمثقفات مزج اللهجة العامية بالفرنسية (الفرنكوأراب). وبالنتيجة فان حسن استعداد الأنثى الوراثي-النفسي لتعلم اللغات لا يمكّن من التفسير المنطقي والعلمي لظاهرة الفرنكوأراب الشائعة عند المغاربيات المتعلمات والمثقفات في العصر الحديث.

ثانيا : الجذور التاريخية والإجتماعية للفرنكوأراب

ولظاهرة المزج اللغوي (الفرنكوأراب) عند ذكور وإناث مجتمعات المغرب العربي الثلاثة تاريخها وإطارها الإجتماعي. أما تاريخ ظهورها كظاهرة اجتماعية جماعية فهو مرتبط بمجيء الإستعمار الفرنسي واحتلاله للجزائر (132 سنة) وتونس (75 سنة) والمغرب (44 سنة). وفي غضون هذه الفترات الإستعمارية

(1) أذكر كمرجع في هذا الميدان الحديث العهد للبحوث العلمية دراسة نشرتها في خريف 1980 مجلة *Quest* الأمريكية وأتأسف أني لا أتذكر بالضبط الشهر الذي نشرت فيه هذه الدراسة الطموحة الى معرفة الأسس البيولوجية التي يمكن أن تكون مفسرة للفوارق السلوكية بين الذكر والأنثى.

(2) أتوكلينبرغ، **علم النفس الإجتماعي**، ترجمة حافظ الجمالي، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1967، ص 286

أصبحت ظاهرة الفرنكوأراب واقعا لغويا اجتماعيا في هذه المجتمعات الثلاثة مع تصلب عودها خاصة بالجزائر. ومع تمركز الإستعمار الفرنسي عسكريا وحكما سياسيا ونظاما اجتماعيا بدأ تمركز لغته وثقافته وحضارته لإكمال الصورة الإستعمارية الشاملة لكل ملامح الشعب المستعمر، أي لاحتلاله ماديا ومعنويا. وصار الوضع الإجتماعي في كل من الجزائر وتونس والمغرب كما يلي : أقلية غازية تحكم بالقهر أغلبية مهزومة. وبالرغم من أن المستعمر كان يمثّل الأقلية السكانية، فقد كانت بيده مقاليد تسيير الأمور الرسمية في هذه المجتمعات، وهو الحاكم السياسي والعسكري، والمالك لأدوات تنظيم هذه المجتمعات إداريا وتعليميا، وهو الذي أعطى للمعمرين أحسن أراضي المغرب العربي بعد اغتصابها من أهلها الأصليين، واستحوذ على الإقتصاد. فكانت النتيجة الجديدة، في قلب هذه المجتمعات، هي ظاهرة الصراع بين المستعمر الفرنسي الطاغي وشعوب المغرب العربي المهيمن عليها.

في هذه المجابهة بين القوي والضعيف على كل المستويات ولدت ظاهرة الفرنكوأراب العامة كإفرازة طبيعية وكانعكاس صادق لطبيعة كفة ميزان القوى في المعادلة الجديدة لهذه المجتمعات. وتفسر معطيات ميزان القوى بين المستعمِر والمستعمَر، بصفة منطقية، غياب ظاهرة « الأرابو فرانكو »، أي مزج المستعمرين الفرنسيين فرنسيتهم بكلمات وعبارات عربية تشبه في نسبها نسب الفرنسية للعربية في ظاهرة الفرنكوأراب لدى المستعمر طيلة إقامته بهذه الربوع.

واستمرار تفشي ظاهرة الفرنكوأراب، بعد الاستقلال، في كل من الجزائر وتونس والمغرب لا يزال يتأثر في الحاضر وسوف يتأثر في المستقبل، كما كان في الماضي، بطبيعة قوى معادلة كفة ميزان القوى الرابطة بين المستعمر القديم (أو الجديد) وهذه الشعوب الحديثة الاستقلال. وأيّ تجاهل لوزن القوى بين الطرفين المتصارعين يؤدي إلى تشويه في فهم طبيعة ظاهرة الفرنكوأراب. فعلماء الإجتماع يؤكدون أن التلاقح والتبادل الحضاري والثقافي (من قيم ولغة وعقائد...) يقع في كلا الإتجاهين بصفة متساوية، على الأقل نسبيا، إذا كان الأفراد والجماعات المتفاعلة ذوي قوى متشابهة أو متساوية. فلو كان الأمر كذلك في مجتمعات المغرب العربي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين لما بقيت

الأقلية الفرنسية هامشية، لغة وثقافة، بالنسبة للغة مجتمعات شمال أفريقيا الأصلية وثقافتها.[1]

ولقد أثبت تاريخ الشعوب أن الأقلية هي التي تنصهر عادة في بوتقة الوعاء الحضاري والثقافي واللغوي للأغلبية. ولكن هذا القانون يكون صحيحا شريطة ألاّ يكون ميزان القوى لصالح الأقلية. فالعامل الديمغرافي في حد ذاته ليس له أهمية جديرة بالذكر في معادلة ميزان القوى المطروحة هنا. وفيما يخص التأثير الثقافي والحضاري واللغوي بين المستعمر الفرنسي والمستعمر الشمالي الإفريقي يتضح أن الطرف المؤثر أثناء هذا الاحتكاك هو ذلك الذي له القوى العسكرية والسياسية والإقتصادية والإدارية واللغوية الثقافية ؛ أي ذلك الذي له السطوة الهيكلية والمادية والثقافية. فمع هذه السطوة الإستعمارية الشاملة على مختلف قطاعات حياة هذه الشعوب نشأ استعداد نفسي[2] كبير لدى المستضعفين الجزائريين والتونسيين والمغاربة للسقوط في قبضة الإستعمار الثقافي واللغوي.

وهكذا تمت صورة مراحل الإستعمار الكامل. ولعل أخطرها تشويها للذات الحضارية والثقافية والجماعية والشخصية هو الإستعمار اللغوي الثقافي. ففي هذا الإطار، إطار من هو المسيطر والمستضعف[3] في هذه المواجهة، يمكن فهم وجود ظاهرة « الفرانكوأراب » واستمرارها في بلاد المغرب العربي، من

(1) وهي العملية التي يطلق عليها علماء الإجتماع والأنثروبولجيا مفهوم التبادل الثقافي أو الامتزاج الثقافي acculturation. ولكن التبادل الثقافي المتمثل هنا خاصة في المزج اللغوي تم على حساب لغة وثقافة شعوب المغرب العربي المستعمرة. أي أن التبادل اللغوي كان ذا اتجاه واحد، وهذا راجع الى طبيعة العلاقة بين المجموعتين : المستعمرون الفرنسيون (الحكام والمسيطرون)/ التونسيون والجزائريون والمغاربة (المحكومين والمستضعفين). أنظر المرجع الهام :

Devos, A. G., *Response to Change : Society, Culture and Personnality*, D. Van Nostrand Company, New York, 1976, pp. 3-4

(2) وسبب هذا التهيؤ النفساني هو رغبة أفراد المجموعة المستضعفة في أن يكتسبوا باستيعابهم للغة وثقافة المستعمر مكانة مرموقة status advncement تضاهي أو تساوي تلك التي يتمتع بها المستعمر الفرنسي المسيطر على شعوب شمال إفريقيا الثلاثة. أنظر م. س، ص 4.

(3) من أنسب ما كتب في هذا الغرض كتاب ألبير ميمي :

Memmi, Albert, *Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard, 1985

ناحية، وفهم سبب غياب الظاهرة الإجتماعية المقابلة « للأراب فرانكو » عند المستعمرين الفرنسيين، من ناحية أخرى.

ثالثا : الفرنكوأراب وعلاقة الغالب بالمغلوب

في هذا الوضع الإجتماعي الجديد بين غاز باسط سلطانه على مقاليد الأمور وبين مغزو ضاعت من يديه أهم مقاليد هياكل مجتمعه المادية والرمزية لم يبق إلا أن تسير حركية هذه المجتمعات، ولو لفترة محدودة، تبعا لتخطيط المستعمر المسيطر. وكان انتشار استعمال اللغة الفرنسية في اللهجة العامية أو بدلا للعربية الفصحى المكتوبة نتيجة منتظرة لتخطيط المستعمر وتنفيذ إنشائه المدارس والمعاهد والمؤسسات المفرنسة، من جهة، ونزعة التقليد والمحاكاة عند المغلوبين والمستضعفين للمستعمر الغالب، من جهة أخرى. وقد أكد ابن خلدون في القرن الرابع عشر على وجود هذا الاستعداد الموقفي والسلوكي لدى الإنسان المغلوب، الذي يجعله يقلد غالبه لا العكس. وفي هذا الوضع الإجتماعي الجديد كتب على المواطن المغاربي أن يصبح مقلدا لسيده المستعمر الفرنسي الذي لم يبخل على دعوته إلى التخلي عن هويته.[1]

وجاء انتشار ظاهرة الفرنكوأراب العامة مثالا اجتماعيا حيا لملمح من ملامح التقليد الذي يرى فيه المقلّد أداة تخفيف من عقده النفسية وغيرها التي أنشأها فيه الغازي. ولعل تقليد لغة المستعمر ـــ باستعمالها لوحدها أو مع اللغة العامية ـــ عوض تقليده في بعض شعائره الإجتماعية، أسهل الأمور قبولا إجتماعيا. في هذا المناخ الإجتماعي وجدت الأرضية، كما بينا، الصالحة لتسرب اللغة الفرنسية، حديثا وكتابة، في أوساط فئات هذه المجتمعات، من جهة، وتقلصت في المقابل العربية، كتابة وحديثا، من الإستعمال على المستوى الإجتماعي الجماعي، من جهة أخرى. وتتواصل ظاهرة الفرنكوأراب ممارسة

(1) يبدو أن تقليد المستعمر للمستعمر (بما في ذلك لغويا) يرجع اساسا الى عملية مسخ شخصية وهوية الأول من طرف الثاني. فالمستعمر المضر بأسس شخصية المستعمر، من ناحية، وهو في آن واحد، من ناحية أخرى، المثل الذي يرغب في تقليده.

إجتماعية في كل من تونس والجزائر والمغرب حتى اليوم. وهكذا يجد المغرب العربي نفسه مجبورا على الاستمرار في المزج اللغوي، الفرنكوأراب، لصعوبة توفر الإختيار له بين استعمال العربية أو الفرنسية. وكيف يستطيع ذلك وعملية التعريب لازالت محدودة المعالم خاصة بتونس والمغرب. وكما وقع التأكيد عليه في الفصول السابقة، فقد أثبتت القيادات السياسية المتتالية، خاصة في تونس في العهد البورقيبي منذ الاستقلال، ضعف حماسها لإنجاح عملية التعريب في معظم قطاعات مجتمعاتها، معتبرة، على غرار عموم النخب الثقافية، أنّ تجذير عملية التعريب يتناقض أساسيا مع النجاح في عمليتي التنمية والتحديث.

ونتيجة لتفشي هذا الإعتقاد بين جل فئات وشرائح هذه المجتمعات، فإن الملاحظ من الخارج لهذه الظاهرة يكتشف فيها ما سماه طومسون بظاهرة « العمى الجماعي » أو « مؤامرة العمى الجماعي ». والمقصود بهذا الإصطلاح هو أن أفراد أي ثقافة أو مجتمع ربما يميلون دون وعي أو إدراك إلى التغاضي أو حتى التعامي عن وجود بعض مظاهر السلوك التي قد تسيء إلى الذوق الرفيع أو التي تخدش الحياء، أو التي تتعارض بشكل من الأشكال مع ما يجب أن يكون عليه « السلوك القويم ».

فالمزج اللغوي، الفرنكوأراب، شائع في مجتمعات المغرب العربي كما أشرنا إلى ذلك، والانتشار الجماعي لمثل هذا السلوك اللغوي هو سلوك مضر باللغة الوطنية. وهو مؤشر من مؤشرات التخلف اللغوي الثقافي الذي تتصف به معظم دول العالم الثالث، كما رأينا في فصول هذا الكتاب. ورغم أن مزج العامية بالفرنسية هو سلوك غير قويم فإن الدارس لهذه الظاهرة لا يكاد يعثر على وعي أو إدراك جماعي « بانحرافية » هذا السلوك اللغوي. فليس هناك حملات أو محاضرات أو مناقشات شعبية في مختلف شرائح المجتمع التونسي، مثلا، تطرح مشكل المزج اللغوي سواء بمفهومه العام أو الخاص، الأنثوي، كقضية مرضية ينبغي على المجتمع أن يستيقظ لها ويجد لها العلاج الملائم بتطبيع أو تأميم استعمال لغة (أو لغات) هذه المجتمعات.

رابعا : علاقة الفرنكوأراب بالحداثة

ولفهم الرغبة في الحداثة كعامل يدفع التونسية والجزائرية والمغربية اليوم (وكذلك زملائهم في هذه المجتمعات لكن حسبما يبدو بدرجات أقل) إلى التفضيل الشعوري وغير الشعوري في مزج الفرنسية بالعامية أو استعمال الفرنسية فقط ينبغي معرفة السمعة الإجتماعية التي تتمتع بها اللغات المتنافسة في مجتمعات المغرب العربي خاصة بعد الإستقلال. فمما لاشك فيه أن الفرنسية في هذه المجتمعات تتمتع بتصور تقدمي في أذهان أهل شمال إفريقيا وخاصة منهم المتعلمين والمثقفين. إذ ينظر إليها على أنها لغة العلم والتكنولوجيا والحداثة بصفة عامة[1]، بينما ينظر إلى العربية الفصحى على أنها لغة التقاليد والأصالة والدين. وهكذا فالعلاقة سلبية في أذهان أبناء وبنات المغرب العربي على العموم بين لغة الضاد والحداثة. أما اللهجة العامية في هذه المجتمعات فتحتل أسفل درجة في سلم الهرم اللغوي المتكون من الفرنسية والفصحى والدارجة العامية. وقمة الحداثة والتقدمية الإجتماعية ما تنفك مرتبطة شديد الإرتباط في هذه المجتمعات بلغة المستعمر، الفرنسية. ومن هنا تأتي إمكانية فهم أسباب ميل نساء وفتيات المغرب العربي، المتعلمات والمثقفات، وهنّ يرغبن الحداثة، إلى استعمال الفرنسية أكثر من زملائهن المثقفين المنتسبين إلى نفس تلك المجتمعات. فالعلاقة كما بينا آنفا، لا يمكن أن تكون لها أرضية وراثية أو فطرية وإنما هي علاقة بين الجنس اللطيف، المثقف والمتعلم، ورغبته الكبيرة في إستعمال الفرنسية، مزجا أو بدون مزج. وقد عملت على تجسيمها وجعلها ظاهرة اجتماعية وجماعية عوامل ذات طبيعة مجتمعية بشكل أساسي.

ومقارنة بالرجل أو الشاب الشمال-الإفريقي المتعلم، فإن إمرأة وفتاة المغرب العربي المتعلمتين تشكوان من تقاليد وقوانين وبنى إجتماعية وإقتصادية وعقليات جماعية وفردية تحدّ من مساواة المرأة بصفة عامة وتجعلها بالتالي مكبلة في مجالات محدودة. وفي الواقع تجد هذه المرأة أو

(1) أنظر مثلا الكتاب الأكاديمي التالي حول التحديث : A. Inkeles D. S.
Beconming Modern, Harvard University, Press, Cambridge, 1974

الفتاة المتعلمة نفسها في تناقض صريح. ولقد أثبتت أهمّ الدراسات حول ظاهرة التحديث أن أكبر عامل وراء عملية تحديث شخصية الفرد هو التعليم. ولذا فإن انتشار التعليم بين النساء المغربيات عامل أساسي في دفعهن إلى الرغبة في تجسيم عملية الحداثة في ذواتهن.

ويبدو أن الحداثة، على الأقل في نوعيتها الأوروبية، قد اقترنت في المجالات السياسية الديمقراطية الأوروبية بممارسة الفرد لحريته سواء كان ذلك على المستوى العقائدي أو السياسي أو الإجتماعي. وردا على سؤال طرحته على جمع من الفتيات الجامعيات الجزائريات[1] عما يعجبهن عند النساء الغربيات العصريات كان جوابهن : « حقهن في ممارستهن لحريتهن ». وليس هذا بالجواب الغريب نظرا لأن التقاليد الدينية والإجتماعية، في هذه المجتمعات، تمنع المرأة والفتاة، أكثر من الرجل والشاب، من ممارسة ملامح الحداثة وتحدّ من حرية سلوكها وتصرفاتهما. غير أنّ التركيبة الإجتماعية والنفسية والدينية لهذه المجتمعات مهما حدّت من ممارسة المرأة للحرية والمساواة، بالمعنى المطلق للاصطلاحين فإنّ هذا لا يعني أن الأمور لم تتغير إلى صالحها . فالنساء قد دخلن منذ الاستقلال ميادين العمل في قطاعات مختلفة ومتنوعة، ومنهن من يشغل مناصب رئيسية في عالم المهن الحرة، كالمحاماة والطب والأستاذية، ومنهن من دخل عالم السياسة على مستوى القاعدة والقمة كعضو في مجلس الشعب (البرلمان) أو الخلايا الحزبية السياسية القاعدية. وولوج المرأة والفتاة في مجتمعات المغرب العربي باب الحداثة البنيوي المتمثل في دخولها الكثير من الهياكل المجتمعية العصرية، أصبح واقعا اجتماعيا لا مراء فيه. وما ينفكّ انخراطها في الهياكل المجتمعية العصرية يتسع كل يوم. ووجودها مشتغلة في مختلف أنواع العمل في الهياكل العصرية، مثل البنوك والمؤسسات الإدارية والمعامل والمعاهد التعليمية وقطاع الإعلام الخ، هو عامل آخر، حسب بعض الدراسات الغربية[2]، يساهم في تحديث ملامح شخصية الفرد (رجلا أو امرأة).

(1) كان ذلك في آخر ربيع 1981 بجامعة قسنطينة.
(2) أنظر المرجع (*Becoming Moderrn*) أعلاه.

ويستنتج مما سبق أن احتكاك المرأة والرجل والفتاة والشاب بالهياكل العصرية في هذه المجتمعات لم يكن مصحوبا لا بالديمقراطية السياسية ولا بدرجة الحرية الفردية ولا بممارسة المساواة التي عرفتها المجتمعات العربية العصرية. ومن هنا يأتي مصدر التناقض والتوتر في صلب هذه المجتمعات التابعة والمقلدة لعصرانية الغرب الشكلية (أو المظهرية)، والخالية في كثير من ملامحها من محتوى الحداثة الجوهري. وهذا الوضع يمثّل عاملا لفشل هذه المجتمعات في كسب ما يسميه علماء الإجتماع بظاهرة التكامل الإجتماعي، والتي يمكن تعريفها بأنها ترابط عضوي بين أجزاء الكائن الحي (المجتمع هنا).[1]

وبتعبير آخر، يتوقف نجاح ظاهرة الحداثة على تكامل وتناسق مقوماتها. ومن أهم هذه المقومات : الرجل والمرأة والعقلية التي تحكمهما، والقوانين والبنى الإجتماعية. فالحداثة الغربية التي تقلدها مجتمعات شمال أفريقيا عموما، لا يمكن أن تكون بخير في مثل الأوضاع الإجتماعية المتصفة بها هذه المجتمعات اليوم.[2] نظرا لأنّ ممارسة المرأة والفتاة المتعلمتين خاصة للمساواة لا تزال محدودة (خاصة في الجزائر والمغرب).

وانطلاقا من هذا الواقع الإجتماعي الثنائي (واقع المرأة وواقع الرجل) المتناقض في بعض معالمه مع مبادئ الحداثة الغربية ومتطالباتها، يكون من اليسير فهم جذور خصوصية الفرنكوأراب الأنثوية في كل من تونس والجزائر والمغرب اليوم. فالمرأة والفتاة المتعلمتان هما اللتان الأكثر تعطشا للحداثة من أخواتهن غير المتعلمات، وهما، بالتالي، أكثر حساسية ووعيا بمظاهر التمييز الإجتماعي الذي تعاملهما به التقاليد الإجتماعية والدينية والعقلية السائدة في مجتمعاتهما. فاستعمال المثقفات والمتعلمات للفرنسية وحدها أو ممزوجة بالعامية يمكن أن يكون علامة أو عرضا لتصادم متطلبات الحداثة بمحتواها

(1) يمكن فهم معنى هذا الفشل في عدم نجاح المرأة المغاربية في عملية التكيّف والتوافق adaptation /adjustment بالمعنى الإجتماعي والنفسي في الظروف الإجتماعية المحافظة التي تطرح فيها قضية الحداثة. أنظر المرجع في الهامش (*Response to Change*) أعلاه.

(2) طالما hg يؤخذ من الحداثة الغربية نغط القشور ويلقي باللّب في سلة المهملات.

الغربي مع التقاليد الإجتماعية الأكثر تعسفا حيالهن، وتكون ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية ردا شعوريا أو لاشعوريا على الوضع الإجتماعي الجائر بالنسبة لهن.[1]

يتضح مما سبق أن ظاهرة الفرنكوأراب المفرط فيها عند المتعلمات من بنات ونساء المغرب العربي هي وسيلة يستعملنها لتعويض ما تفقدهن إياها تركيبات مجتمعاتها وتقاليدها من ممارسة كاملة لملامح المساواة بين الجنسين، كما تنادي بذلك الحداثة بمفهوميها الغربيين المتمحورين حول ممارسة المساواة الإجتماعية والحرية الفردية والعدالة بين الجنسين.

وفي الحقيقة فإن مزج العامية خاصة بالكلمات الفرنسية المتكاثرة من طرف متعلمات شمال إفريقيا ليست الوسيلة الوحيدة لكسب رهان الحداثة والمساواة الإجتماعية. فهناك، مثلا، رغبة أنثوية (كما يبدو من الملاحظة الإجتماعية لدى المتعلمات خاصة) تفوق رغبة الرجال والشبان في الاحتفال بظاهرة عيد الميلاد سواء كان ذلك لأفراد العائلة (خاصة الأطفال) أو لأنفسهن. وهذه ظاهرة جديدة المولد على المستوى الجماعي لدى هذه الشعوب، وقد أخذت تحتل مكانها بين عادات الفئات الشابة والمتعلمة، وخاصة منها الأنثوية. وهي، باختصار، رمز جديد يستوحي منه مقلده ملامح الحداثة وروائحها. وفي النسبة العالية التي تمثلها النساء المتعلمات خاصة في حب نشر هذه العادة الجديدة في عائلاتها ومجتمعاتها لدليل آخر على محاولة المرأة والفتاة الشمال الإفريقية لممارسة الحداثة التي يبدو أنها ترى فيها تحررها من القيود الإجتماعية التي تعرقل مسيرتها الحداثية.

إن رموز الحداثة، بمفهومها الغربي العام، التي تبدو أكثر جاذبية لنساء وفتيات المغرب العربي المتعلمات لا تنتهي عند الإكثار من مزج اللهجة العامية بكلمات وعبارات فرنسية، بل تمتد إلى رموز أخرى كاللباس أو الأثاث المنزلي الغربي والاحتفال برأس السنة الشمسية[2] على الطريقة الغربية (من شرب وإطفاء

(1) أنظر الفصل التالي.
(2) إن نسبة الذكور العالية التي تحتفل في النزل والحانات برأس السنة الجديد تمثّل دليلا آخر على استمرار وجود بعض الفروق في المساواة بين الجنسين في المجتمع التونسي الحديث.

الضوء...). وليس انتشار ظاهرة التدخين خاصة بين المتعلمات منهن، سوى محاولة رمزية أخرى ـــ رغم تعارضها الآن مع الحملات في الغرب ضد التدخين ـــ يُرام من خلالها التمظهر بثوب الحداثة الغربي الجذاب إزاء تقاليد مجتمعاتهن التي تمارس قسوة اجتماعية أشد ضدّ المدخنات في الأماكن العامة أو الراغبات في الجلوس في المقاهي الشعبية. وربما يعود هذا إلى أن التدخين والجلوس في المقاهي ينظر إليهما، من طرف تقاليد هذه المجتمعات التي يسطو فيها الرجل، كأنشطة للذكور فقط، في الوقت الذي تعتبرها مفاهيم الحداثة الغربية الآن أشياء مشاعة بالتساوي للذكر والأنثى على حد سواء.

ويبدو أنه نتج عن هذه المجابهة الموقفية الصراعية نوع من الهدنة أو الحل شبه الوسط[1] بين الجنسين. فمن جهة، لا تكاد تجرؤ المرأة والفتاة المتعلمتان على مضايقة الرجال والشبان بالمقاهي، وتكتفي المدخنات بالتدخين في أماكن عامة محدودة، مثل بعض المقاهي والنزل العصرية. ومن جهة ثانية، يبدو أن موقف رجال المغرب الغربي لم يسجل أيّ اعتراض على ظاهرة الفرنكوأراب عند المرأة المغاربية، كما أنه لا يكاد يبدي أي معارضة ملموسة لارتدائها الثوب الغربي. ويمكن إرجاع هذا الموقف من طرف الرجل إزاء السلوك اللغوي للمرأة ولباسها العصري إلى تأثر الجنسين بظاهرتي الفرنكوأراب ولباس الزي الغربي العصري.

ودون شكّ، يكشف تلقي النساء لبعض رموز الحداثة الغربية عن الجذور الإجتماعية والثقافية في مجتمعات المغرب العربي لقضية الفرنكوأراب الأنثوية وبقية العادات التي يمثل رمز اكتسابهن لها نجاحا في عملية الحداثة. وليس ثمة ما يثبت أن هذه العادات الرامزة إلى حب الحداثة ذات علاقة بالطبيعة البيولوجية للجنس الأنثوي. وإعتبارا بما سبق، فكيف يمكن تفسير عدم وجود المزج اللغوي المبالغ فيه لدى بنات المشرق العربي المتعلمات[2]،والحال أن التقاليد الإجتماعية

(1) وفي الواقع إن الحل هو في صالح جنس الذكور.
(2) أنظر الملف الهام حول المرأة العربية في **المستقبل العربي**، عدد 34 (1981/12/12)، ص 51-138.

وسطوة الرجل في مجتمعاته تشابه تقاليد مجتمعات المغرب العربي المعاصر إن لم نقل أسوأ منها في بعض الحالات ؟

خامسا : ازدياد الفرنكوأراب مع فقدان التعريب

إن ما لا جدال فيه هو أن المرأة أو الفتاة العربية الشرقية المتعلمة ـــ وهذا يصدق أيضا على الكهل والشاب الشرقي ـــ تتكلم لهجة عامية عربية يندر مزجها بكلمات إنكليزية أو فرنسية. ولعل مردّ هذا وضعية قضية اللغة العربية والتعريب في المجتمعات العربية الإسلامية الشرقية. فخلافا لواقع الحال في المغرب العربي، فإن كلمة « التعريب » لا تطلق فيها إلاّ على المستوى الجامعي، وبالتدقيق على تعريب تدريس العلوم. ومن هنا فالتكوين اللغوي والثقافي لأبناء الوطن العربي الشرقي وبناته هو تكوين يعتمد أساسا على إتقان اللغة العربية قبل أي لغة أجنبية، على الأقل في المرحلة الابتدائية والثانوية من التعليم. ومن ثمّة يقلّ كثيرا المزج اللغوي للسان العربي بما في ذلك اللهجة العامية. وبتعبير أخر، فإن الضرورة الإجتماعية اللغوية في غير بلاد شمال إفريقيا من الوطن العربي لا تتطلب مزجا عشوائيا للسان العربي بمفردات وعبارات أجنبية. ونجاح التعريب على العموم هنا مساعد على إعطاء استعمال اللغة العربية في كل الميادين مكانة محترمة لدى الرأي الرسمي والرأي العام الشعبي. وكيف يمكن للعربية، أو لأي لغة، ألاّ تصبح اللغة الأم والطبيعية في هذه المجتمعات والحال أنها لغة المعاملات اليومية والهياكل والمؤسسات والمعاهد العصرية والتقليدية ؟ وكما ذكرنا سابقا فإنّ احترام اللغة ومدى جاذبيتها للأفراد والفئات في أي مجتمع يتوقف على ممارسة الحياة بها. وبها أيضا تكسب قيمتها وجلالها. وبقدر تهمشها يقل استعمالها المتكافىء في جميع روافد دورة الحياة الإجتماعية.

ولا تزالالحالة الأخيرة تصدق على وضعية استعمال اللغة العربية في مجتمعات المغرب العربي في مطلع القرن الحادي والعشرين. ومن ثمّة فمنطقي أن يميل الذكور والإناث المتعلمون في هذه الشعوب إلى استعمال الفرنسية على حساب اللهجة العامية والفصحى، لأن سلوكا معاكسا لهذا يعكس وجهة نظر إجتماعية غير منطقية وواقعية. وتأتي إضافة إلى كل ذلك ظاهرة الفرنكوأراب

المبالغ فيها لدى المتعلمات في مجتمعات المغرب العربي كنتيجة أيضا للوضع الإجتماعي الأكثر تعسفا في هذه المجتمعات إزاء الأنثى المتعلمة أو الجاهلة. ولذا يمكن القول بأن اللجوء إلى مزج الهجة العامية بعبارات وكلمات فرنسية يعد وسيلة إحتجاج سلمية من طرف متعلمات شمال إفريقيا، ضد الأوضاع والتقاليد الإجتماعية التي لا تسمح لهن ممارسة ملامح الحداثة، بما في ذلك التمتع بقدر من الحرية الفردية أو المساواة تقارب أو تساوي تلك التي يتمتع بها الذكور في هذه المجتمعات.

سادسا : العوامل الرئيسية للفرنكوأراب

يتضح مما سبق أن قضية الفرنكوأراب المبالغ فيها لدى متعلمات مجتمعات المغرب العربي ترجع إلى ثلاثة عوامل رئيسية :

1) هذه المجتمعات لم يتوصل فيها التعريب إلى خلق مناخ لغوي يلبي بطريقة كافية وطبيعية حاجة المواطن من الكلمات والعبارات العربية التي يروم استعمالها يوميا. وبعبارة أخرى، فإن تعويض الكلمات والعبارات الفرنسية المتفشية في استعمالات مواطني ومواطنات هذه الشعوب[1] أمر لم ينجز منه ما يلفت النظر. بل إنّ وضع التعريب قد اصبح أكثر رداءة أحيانا، نظرا لتذبذب حركة التعريب، خاصة في تونس والمغرب. فهي لا تشمل تعريب كلمات وعبارات القطاعات العصرية كالاقتصاد والعلم والتكنولوجيا فحسب، وإنما أيضا الكلمات العادية التي كان بالامكان تعويضها بكلمات عربية لو كانت هناك حملات توعية وسياسة جدية إزاء قضية التعريب المصيرية. ففي تونس، مثلا، (وكذا الأمر بالمغرب والجزائر) يستعمل أطفالنا كلمات « الكرطابلة » و« الستيلو » و« لاردوازا »، الخ... مثلما كنا نفعل نحن أيام الإستعمار. فالنجاح الممكن في تنقية ظاهرة الفرنكوأراب، لابد أن يبدأ منذ عهد الطفولة الأولى، ودور العائلة هنا حساس. ولكن كيف يمكن أن ينتظر من العائلة أن تساهم في تقويم هذا الوضع اللغوي : أ)

(1) فاق اليوم التدريس باللسان الفرنسي في كلية الحقوق بتونس بعد أن كانت نفس هذه الكلية تنقسم في بداية الإستقلال إلى فرعين : فرع يدرس بالعربية والآخر بالفرنسية.

ما لم يكن هناك وعي بأهمية اللغة الوطنية في تكوين أسس الشخصية الوطنية ؛ ب) وما لم تعط الكلمات والعبارات باللسان الوطني تعويضا لما لا تزال تستعمله باللسان الفرنسي ؛ ت) وما لم يربط تعريب المحيط المنزلي بتعريب المحيط الخارجي على كل المستويات ؟[1]

2) إن جاذبية ملامح الحداثة بمفهومها ومحتواها الغربي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار، في أي فهم لظاهرة الفرنكوأراب، الفروقَ المشار اليها في هذا الفصل وغيره بين الذكور والإناث المتعلمات من هذه المجتمعات النامية.

3) إن التقاليد والتركيبات الإجتماعية والنفسية (والعقلية) لهذه المجتمعات تضع ثقلا أكبر على حرية ذاتية الجنس الأنثوي وفرديته. ومن هذا العامل الأخير، يمكن في نظرنا فهم خصوصية متعلمات شمال إفريقيا في إسرافهن في مزج الفرنسية باللهجة العامية خاصة. ويبدو أن أسباب هذه الخصوصية الأنثوية ذات صلة بالوضعية الإجتماعية السائدة لا بالمزاج الطبيعي الفطري للنساء المتعلمات.

سابعا : خطة التغيير لظاهرة الفرنكوأراب

أ) بادئ ذي بدء لابد من التأكيد من جديد على أن ظاهرة الفرنكوأراب في تونس والجزائر والمغرب ليست تاريخيا ظاهرة ذات جذور استعمارية فحسب، وإنما هي ظاهرة يتأثر ويتكيف حاضر وجودها المتغلغل في نفس هذه المجتمعات المستقلة بتأثيرات استعمارية مباشرة أو غير مباشرة. ومن هنا فإن المعركة ضد ظاهرة الفرنكوأراب هي معركة تحرر ضد ملمح خطير من ملامح الإستعمار. ومقاومة الإستعمار الفرنسي في هذه الربوع، على المستوى العسكري والسياسي والاقتصادي والإجتماعي، لا تؤدي بالضرورة إلى استرجاع كامل لكل مقومات

(1) واستعمال المثقفة المتعلمة المغاربية للفرنكوأراب المبالغ فيه هو حل واقعي للمعطيات المتشابكة المحيطة بها : 1) العلاقة القوية بين التعليم والرغبة في الحداثة، 2) اللغة الفرنسية لازالت تتمتع بالمكانة الأولى نفسيا واجتماعيا (كلغة الحداثة) في هذه المجتمعات التابعة، 3) ضعف مسيرة التعريب في العديد من قطاعات هذه المجتمعات، 4) الوضع الإجتماعي أقل مساواة في بعض المجالات حيال النساء، خاصة في الجزائر والمغرب.

حرية هذه الشعوب. فالتحرر اللغوي الثقافي (لغة وقيما وعقائد...) هو في الحقيقة أساس عملية التحرر[1]التي تنشدها المجتمعات الجديدة. وإتقان اللغة (أو اللغات) الوطنية في جميع الميادين واستعمالها، شفويا وكتابة، قبل أية لغة أجنبية هي ما تسلكه السياسة الرسمية للمجتمعات المتقدمة لهذا العصر. وعكس ذلك هو الشائع إلى حد الآن في كثير من مجتمعات العالم الثالث بما في ذلك مجتمعات المغرب العربي الثلاثة. وعلى هذا الأساس ـــ أساس إتقان اللغة أو (اللغات) الوطنية واستعمالها قبل غيرها من اللغات ـــ فإن ظاهرة الفرنكوأراب لا يمكن أن تكون إلا مؤشرَ تخلفٍ لا تقدم كما يعتقد البعض من هذه الشعوب. ولن تكسب تونس والجزائر والمغرب تنميتها اللغوية بحق إلاّ إذا نمّت زاد لغتها (لغاتها) الوطنية واستعملته في ميادين الحياة وجعلته بذلك يواكب، طبيعيا، حركية مجتمعاتها.

ب) وعلى مستوى بناء الشخصية القاعدية لأفراد وفئات المجتمعات البشرية، فقد أثبتت الدراسات العلمية الحديثة أن العلاقة وثيقة جدا بين تكوين الشخصية والعوامل اللغوية والقيمية والثقافية. فتعلم هذه المقومات الوطنية (اللغة والدين، والقيم والتقاليد الثقافية)، قبل أي استيعاب لمثيلاتها من ثقافات أجنبية أخرى، يحدّد حتما أسس الشخصية القاعدية وبالتالي يضع النقاط على الحروف لنوعية الهوية والانتساب الحضاري والثقافي. وعند تعلم هذه المقومات الرئيسية لتكوين الشخصية القاعدية واستيعابها بوضوح، فإنّ العوارض السلوكية المرضية الشائعة في مثل هذه المجتمعات والمتمثلة في هوية متذبذبة حائرة وقلّة افتخار واعتزاز واعيين بالتراث اللغوي والثقافي والحضاري، من لغة وقيم ودين ومساهمات

(1) الملاحظ أن المغرب وتونس خاصة لم تعطيا بعد الاستقلال قضية التحرر اللغوي والثقافي الأهمية التي يجدر بها إعطاؤها الى هذا الميدان الأساسي في أي عملية تحررية حقة. فمفردات التحرر/الإستقلال اللغوي الثقافي مفردات غائبة بالكامل من قاموس الخاصة والعامة بالمجتمع التونسي منذ الإستقلال في 1956. أما سياسة الجزائر في هذا الميدان فهي أبعد من أن تكون متذبذبة في عهد بومدين على الخصوص. وما تخصيص سنة 1981، على مستوى القاعدة وعلى مستوى القمة، لمناقشة الملف الثقافي إلا دليل على أهمية هذا القطاع في التصور الرسمي والشعبي بالمجتمع الجزائري.

معرفية في العلوم وغيرها من الميادين الحضارية والإنسانية، سوف يتقلص مدى انتشارها بين أفراد وفئات مثل تلك الشعوب التي لا تزال تعاني من قبضة الإستعمار اللغوي الثقافي ذات الطبيعة المتخنسة والأكثر خطرا.

ج) **التعريب الشامل** : لقد تبين من هذا الفصل أن الجنوح إلى المزج اللغوي خاصة من طرف الذكور والإناث المتعلمين يكون في كثير من الحالات نتيجة للضرورة أو الحاجة التي تفرض على هؤلاء جميعا ــ نظرا لعدم معرفتهم الكافية باللغة الوطنية : فقدان استعمال كلمات عربية، مثلا، فيما يخص قطاع الميكانيك أو الاقتصاد، الخ... ــ استعمال الكلمات والعبارات الفرنسية التي يهيئهم لها، في حالات غير قليلة حتى اليوم، تكوينهم اللغوي المفرنس خاصة في القطاعات العصرية مثل العلوم بشتى أنواعها. ومن هنا فمقاومة الفرنكوأراب عند النساء والرجال المتعلمين في المغرب العربي لا يمكن النجاح فيها بجدية واستمرارية بدون أن تتبنى، وبأولوية صارم،ة السلط المسؤولة، وفي مقدمتها السلط السياسية، مشاريع للتعريب الشامل في جميع الميادين وخاصة منها تلك التي تتصف بالعصرانية والحيوية والقيادية. فبدون إنجاز التعريب الكامل فعلا سوف يطول عمر الفرنكوأراب وبالتالي سوف يستمر التخلف اللغوي والثقافي، ومعه تنعدم أو تندر حظوظ الإبداع والمساهمات الحقيقية لهذه الشعوب في مسيرة البشرية وتطورها. ألم تكرر العديد من الدراسات والملاحظات الميدانية الإشارة الى وجود علاقة قوية بين استعمال اللغة الأم والحظوظ الأكثر لإبداع المبدعين ؟

د) **تحسين الوضع الإجتماعي للأنثى** : لقد بينا أعلاه أن ميل متعلمات المجتمع التونسي والجزائري والمغربي أكثر من زملائهن في هذه المجتمعات إلى مزج عاميتهم (خاصة) بكلمات وعبارات فرنسية ترجع أساسا، بعد البحث والاستقصاء، إلى ما يمكن تسميته بالمشكلة الإجتماعية التي تعاني منها المرأة بصفة عامة والمرأة المتعلمة بصفة خاصة، والمتمثلة في وسائل الضبط الإجتماعي الأكثر تشدّدا التي تحكم سلوكات المرأة في هذه المجتمعات.[1]

(1) ربما يؤدي هذا الوضع إلى ما سمته عالمة الأنثروبولوجيا M. Mead بعملية بغاء الهوية Identity prostitution، أي مساومة الأفراد بشخصيتهم الجماعية حتى يتحصلوا على أرباح إقتصادية وإجتماعية تعزز مكانتهم كما يظنون.

ورد فعل المرأة والفتاة المتعلمتين (المجذوبتين أكثر من غيرهن برموز العصرانية وملامحها) على ثقل الوضع الإجتماعي الحاد، يتمثل في هذا الجنوح المبالغ فيه أكثر من الذكور المتعلمين إلى مزج اللهجة العامية بعبارات وكلمات فرنسية. وتبعا لهذا يأخذ إصلاح وضع المرأة الإجتماعي أولوية بحيث تقل أو تنعدم التناقضات الإجتماعية التي تجد المرأة، خاصة المتعلمة، نفسها فيها ؛ وهذه، كما يبدو، أكثر تأثرا وحساسية برياح الحداثة. ونظرا لأن ظاهرة الحداثة بمحتواها الغربي لا تتلاءم مع ما يفرضه العقد الإجتماعي في مجتمعات المغرب العربي، فإنّ المرأة بالذات تميل، في هذه الظروف، إلى التقليد بما فيه استعمال الفرنكوأراب حتى تشعر نفسها وتحسّ، ولو خياليا، أنها قد كسرت سلاسل العقد الإجتماعي واقتربت أو صارت مثل المرأة الأوروبية العصرية المتعلمة والمتحررة، بغض النظر عن الأرضيات الحضارية والثقافية والقيمية للشعوب التي تنتمي إليها، والتي تختلف عن تلك التي تسود في المجتمعات الغربية الحديثة.[1]

ويقتضي الخروج من التخلف الذي تمثله ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية خاصة إصلاحا اجتماعيا يزيل الثنائية الصارمة التي تقسم بعض المجتمعات المغاربية إلى مجتمع رجال ومجتمع نساء. وكلما تقترب أو تتساوى مكاسب المرأة بمكاسب الرجل اجتماعيا تكون هذه المجتمعات في الحقيقة قد ساهمت في دفع حركتها التنموية التقدمية على مستويين مترابطين ارتباطا عضويا : 1) تحسين المناخ الإجتماعي لنصف الأمة على الأقل، بما لذلك من انعكاسات مهمة وإيجابية على الحركية الإجتماعية العامة للمجتمع، 2) تأثير طبيعة العقد الإجتماعي الجديد على التقليل من دوافع الركض الهستيري وراء الفرنكوأراب.

وتحقيق هذين الإنجازين مساهمة أكيدة في الخروج من قبضة التخلف لا على المستوى الإجتماعي واللغوي الثقافي فقط بل وعلى بقية المستويات الأخرى أيضا. ولابد من التنبيه إلى أن خلق بيئة اجتماعية جديدة تكسر من شوكة الثنائية (عالم الرجال وعالم النساء) لا يمكن في حد ذاتها أن تكون الحل القاطع والنهائي

(1) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر...** تونس، الأطلسية للنشر، 2002، ص 208-230

لظاهرة الفرنكوأراب. وإنما القضاء على الفرنكوأراب قضاء جذريا يتوقف أساسا على عملية النجاح في التعريب بالمعنى الواسع لهذا المفهوم. أي أن لا تقتصر عملية التعريب على مجرد الإستعمال الواسع للحروف والكلمات العربية وإنما أن تشمل أيضا تعريب وعي مواطني المجتمعات المغاربية وضماذرهم وإنتماءاتهم . كما يتوقف أيضا على مدى قدرة هذه الشعوب على أن تصبح مصدرا يشارك علميا وتقنيا في تخطيط وإنتاج رموز الحداثة.

ولعل هذا ما يفسر، إلى جانب تجذر الياباني واليابانية في لغتهما وثقافتهما، قبل أي لغة وثقافة أجنبيتين، عدم تقليد الياباني واليابانية المعاصرين تقليدا أعمى للغرب. وهكذا ففهم ظاهرة الفرنكوأراب في مجتمعات المغرب العربي ومحاولة الوصول إلى حلّها يتطلب التعمق في العلاقة العضوية التي تربط بين تعثّر التعريب الكامل في هذه الأقطار، من جهة، وتبعيتها في تلقي رموز الحداثة الغربية، من جهة ثانية. ومما يزيد الطين بلة في ظاهرة الفرنكوأراب المسرف فيها عند النساء المتعلمات خاصة هي الأوضاع الإجتماعية الرديئة التي لا تنفك تؤثر في سلوكات المرأة أكثر من الرجل.

ثامنا : خلاصة أولويات إصلاح الفرنكوأراب

ويتبين من هذا العرض للعوامل الرئيسية لظاهرة الفرنكوأراب، أن التعريب المادي والمعنوي هو الأداة رقم واحد في الظروف الراهنة لهذه المجتمعات لتغيير ظاهرة الفرنكوأراب من مشكلة اجتماعية مشينة للذات وللهوية الوطنية إلى ظاهرة هامشية (أعني المزج النادر) مجرّدة من تأثيراتها غير السوية على مستوى الشخصية والسلوك. وبالتالي، فإن تجذير التعريب بمعنييه على مختلف مستويات هذه المجتمعات هو الطريق إلى الخروج من التخلف اللغوي الثقافي والنفسي (التخلف الآخر)، حيث يقع إرجاع مقومات الشخصية القاعدية والهوية الوطنية إلى نصابهما وطبيعتهما . وبإنجاز ذلك تعود الثقة والعزة بالنفس والهوية الجماعية إلى أبناء وبنات المغرب العربي وتتقهقر ظاهرة التذبذب والضياع الذاتي الجماعي. أما تبديل معطيات العقد الإجتماعي للمرأة، فهو ممكن أيضا في هذه المجتمعات. ولقد حسّن المجتمع التونسي في وضع المرأة بعد الاستقلال أكثر

من المجتمع الجزائري والمغربي. ولكن تذبذب سياسة التعريب في تونس قد ساعد على تصلب عود ظاهرة الفرنكوأراب بين عامة الشرائح الإجتماعية.

وأمّا أن تصبح هذه المجتمعات مشاركة في إنتاج رموز الحداثة، كما هو الأمر في الغرب أو اليابان، فذلك يبدو عسيرا الآن. فإذا تحقق، فإن نزعة التقليد لكل ما هو عصري أجنبي (سواء كان هذا لغة أو سيارة أو جهاز تلفيزيون...) سوف تقل، أو تنقرض، لدى فئات هذه المجتمعات. ويجب، في هذه الحالة، أن تكون هذه المجتمعات قد اكتسبت مكانتها المحلية والعالمية في إنتاج رموز الحداثة وتصديرها.

الفصل الثاني

الدلالات النفسية والإجتماعية للفرنكفونية الأنثويّة

أولا : موضوع الفصل وأهدافه

يدرس هذا الفصل ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية في مجتمعات المغرب العربي المعاصرة، وهي الجزائر وتونس والمغرب. ولا نهتم هنا بالجانب اللغوي للظاهرة، وإنما تشدّ اهتماماتنا العلمية الدلالات الإجتماعية والنفسية[1] المرتبطة بها عند المستعملين من الإناث والذكور للفرنكوأراب. ودراستنا لا تقتصر على وصف الظاهرة وتحديد معطياتها وأسبابها وإنما تطمح أيضا إلى بناء إطار نظري لظاهرة المزج اللغوي في الأقطار المغاربية[2] الثلاثة. إذ من غايات العلم المؤكدة النجاح في إنشاء وتطوير عالم النظريات.[3]

ثانيا : المنظور المستعمل في هذا الفصل

وينطلق المنظور الذي نتوخاه في هذه الدراسة من الكل الإجتماعي إلى الجزء الذي يتفرع عنه. فظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية ما هي إلا جزء من ظاهرة

(1) إن الدراسات السوسيولوجية التي قام بها مركز الدراسات الإقتصادية والإجتماعية في تونس ليس فيها ما يفيد باهتمامها بالجانبين النفسي والإجتماعي لظاهرة الفرنكوأراب، محور الفصل هنا. أنظر **الدليل البيبليوغرافي**، مركز الدراسات الإقتصادية والإجتماعية، تونس 1964-1979.

(2) مفردة « المغاربي » مفردة دخلت قاموس عالم السياسة في السنوات الأخيرة. فهي تطلق على مجموعة الأقطار التالية : الجزائر وتونس والمغرب وموريتانيا وليبيا، ونقتصر هنا على استعمال كلمة « المغاربية » على ثلاثة مجتمعات فقط من تلك المجموعة، وهي المجتمع الجزائري والتونسي والمغربي، وذلك لأن ظاهرة الفرنكوأراب لا وجود لها في المجتمع الليبي لعوامل معروفة ولأنه لم تتح لي فرصة الملاحظة الميدانية لظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية لدى عينات أنثوية موريتانية. ورغم ذلك نتوقع أن تكون الفرنكوأراب الأنثوية موجودة في المجتمع الموريتاني لأن ظروفه تتشابه إلى حد كبير مع المجتمع الجزائري والتونسي والمغربي.

(3) Ritzer, G., *Sociological Theory*, New York, Alfred A.Knopf, 1983

الفرنكوأراب العامة التي يشترك في استعمالها الجنسان. والإلمام بالنسق الكامل للظاهرة ضرورة علمية لابد منها إذا ما أريد لنتائج البحث العلمي المصداقية والفاعلية.[1] ورغم عمومية ظاهرة المزج اللغوي هذه بين الإناث والذكور، فإن الفرنكوأراب الأنثوية لها ما يميّزها عن نظيرتها عند الذكور على مستويي الشكل (نسبة استعمال الفرنسية مع العامية العربية) والدلالات الإجتماعية والنفسية التي ترمز اليها. وعلى مستوى المردودية البحثية العلمية، فإن تقسيم الظاهرة إلى أصناف يؤدي بالتأكيد إلى إثراء في فهم الظاهرة المدروسة وتفسيرها علميا[2]، وهذا ما سنسعى إليه في هذا البحث. فلنتعرف أولا على ظاهرة الفرنكوأراب كنسق لغوي اجتماعي في كل من المجتمع الجزائري والتونسي والمغربي.

ثالثا : أصناف المازجين في المغرب العربي

تشير الملاحظة الميدانية إلى أن ظاهرة الفرنكوأراب منتشرة بين كل فئات المجتمعات الثلاثة. ويمكن ذكر ثلاثة أصناف من المازجين :

1) مزدوجو اللسان (العامية والفرنسية)، وهم أساسا الأفراد الذين تعلّموا الفرنسية سواء في المدرسة أو خارجها وأصبح بعضهم قادرا على استعمالها في الحديث فقط، بينما أتقنها البعض الآخر، المتعلمون في المدارس، حديثا وقراءة وكتابة وتحريرا.

2) أصحاب التكوين المعرّب كالزيتونيين بتونس والقرويين بالمغرب الأقصى. ومع ذلك فهم لا يستثنون من مزج بعض المفردات وحتى الجمل الفرنسية بعاميتهم وذلك لاندماج هذه الكلمات والعبارات مع لغة الشارع اندماجا يكاد لا يميّزها عن مفردات العامية العربية : لغة الحديث العام.

(1) إن مصطلحي النسق system والنسق الفرعي sub-system معروفان في علم الإجتماع الحديث. فعالم الإجتماع الأمريكي الراحل Talcott Parsons مشهود له في التحليلات السوسيولوجية النسقية. أنظر كتاب : G. Rocher

Talcott parsons et la sociologie américaine, Paris, PUF, 1972

(2) Mckinney, J., *Constructive Typology and Social Theory*, New york, Appeleton Century Crafts, 1966, p. 101

3) المازجات والمازجون الأمّيون : إن تسرب الكلمات الفرنسية إلى العامية الجزائرية والتونسية والمغربية مسّ، كما قلنا، جميع الفئات الإجتماعية بمن فيها الأميات والأميون. فكلمة الكميون (Le camion)، الشاحنة، هي الكلمة العامية التي تستعملها في الغالب هذه الأصناف الثلاثة من المازجات والمازجين في المجتمع التونسي مثلا.[1] ومن المتوقع أن يكون الصنف الأول (مزدوجو اللسان) هو الذي تنتشر فيه فعلا ظاهرة الفرنكوأراب بين الإناث والذكور بدرجة تفوق استعمال الصنفين الآخرين لها بكثير، وذلك، أولا، لمعرفتهن/لمعرفتهم بالفرنسية، وثانيا، لوجود عوامل أخرى خاصة بهن/بهم ستأتي مناقشتها فيما بعد.

رابعا : ملاحظات رئيسية حول ظاهرة الفرنكوأراب

نسجل ثلاث ملاحظات رئيسية بشأن الفرنكوأراب كظاهرة لغوية اجتماعية في كل من المجتمع الجزائري والتونسي والمغربي :

أ) تمزج كل الفئات الإجتماعية المتعلمة والأمية على حد سواء عاميتها العربية بمفردات وعبارات فرنسية (وبنسب مختلفة) ؛ ب) تميل الفئات المتعلمة تعلما أكثر تفرنسا إلى مزج عاميتها بنصيب أكبر من المعدل الشعبي العام من الكلمات والعبارات الفرنسية ؛ ج) تميل النساء والفتيات المتعلمات والمثقفات ثقافة غربية إلى خلط عاميتهن العربية بالفرنسية أكثر من مجموعتي (أ) و(ب).

وعند التأمل في معطيات هذه الملاحظات يتجلى متغيران رئيسيان لهما تأثير على مزج العامية بالفرنسية عند الجزائري والتونسي والمغربي : 1) التعليم والثقافة المتفرنسان، 2) عامل الأنوثة.

إن العلاقة بين المتغيّر (1) وظاهرة الفرنكوأراب لا غرابة فيها على وجه العموم. أما المتغيّر (2)، الأنوثة، فهو الذي يدعو، مبدئيا، للحيرة والتساؤل. فما دخل عامل الجنس الأنثوي في زيادة استعمال الكلمات والعبارات الفرنسية مع

(1) أنظر دراسة المؤلف بالفرنسية :
« les racines du franco-arabe féminin au Maghreb », *Arab Journal of Language Studies*, Vol. 2, n° 2, 1984, pp. 145-62

العامية العربية يا ترى ؟ وهل هناك أية مشروعية ومنطقية لوجود مثل هذه العلاقة ؟ هذه من بين الأسئلة الرئيسية التي يطمح هذا البحث إلى الإجابة عنها برؤية علم اجتماعية تكشف عن الدلالات الإجتماعية والنفسية الخاصة التي ترمز إليها ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية في المجتمعات المغاربية المعاصرة.

خامسا : بعض الفرضيات لدراسة الفرنكوأراب

وللتعمق في قراءة النسق اللغوي الإجتماعي الذي تمثله ظاهرة الفرنكوأراب في هذه المجتمعات، نطرح هنا بعض الفرضيات التي من شأنها أن تساعد على الحصول على بعض الاكتشافات والإجابات الأكثر دقة بخصوص فهم الظاهرة قيد الدرس وتفسيرها.[1] وفي العادة تبحث الفرضيات عن نوعين من المتغيرات التي تصلح لدراسة الظاهرة الإجتماعية. فهناك، من جهة، المتغيرات المباشرة، أي العوامل المؤثرة تأثيرا مباشرة على الظاهرة، ومن جهة ثانية، المتغيّرات المتدخلة*، وهي العوامل ذات التأثير غير المباشر على الظاهرة.[2] ونطرح خمس فرضيات لدراسة ظاهرة الفرنكوأراب العامة والتي تنطبق أيضا على ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية، ظم حيث أن هذه الأخيرة فرع من الأولى كما بينا.

ونبدأ بطرح الفرضية الرئيسية، وهي الوحيدة من الصنف المتدخل. وفحواها أن انتشار هذه الظاهرة بين الإناث والذكور من مختلف فئات مجتمعات المغرب العربي المعاصرة الثلاثة يعود إلى حد كبير إلى متغيّر « مركب النقص » الذي يشعر به الإنسان المغاربي إزاء الطرف الفرنسي الغالب. وإفتراضنا هذا يرى أن ظاهرة الفرنكوأراب تتأثر كثيرا بـ« علاقة الغالب بالمغلوب » التي سادت على تعامل الطرفين، الفرنسي، من جهة، والجزائري والتونسي والمغربي، من جهة أخرى، منذ القرن التاسع عشر. ومن ثمّ فأهمية علاقة الغالب بالمغلوب لا يساعد، في اعتقادنا، على تفسير ظاهرة الفرنكوأراب فقط، وإنما تساهم أيضا في تفسير بعض التصرفات الإجتماعية والفردية في تلك المجتمعات.

(1) Gould, S. J., « Sex, Drugs and the Extinction of Dinosaurs », in *Discover*, USA, March, 1984, p. 67

(2) Boudon, R., *Les méthodes en sociologie*, Paris, PUF, 1980, pp. 48-65

وقبل اختبار مدى واقعية إفتراضنا الرئيسي المتدخل هنا، يستحسن طرح بقية الفرضيات الأربعة الأخرى ومناقشة مدى مصداقية كل منها في فهم ظاهرة الفرنكوأراب وتفسيرها. وهذه الفرضيات التي تطرح متغيرات مباشرة مؤثرة في ظاهرة الفرنكوأراب هي : 1) إن احتكاك الطرف الفرنسي بالطرف الجزائري والتونسي والمغربي في القرنين التاسع عشر والعشرين أدى إلى التأثر والتأثير اللغويين : عربي-فرنسي (الفرنكوأراب) أو فرنسي-عربي (أربو فرنساوي) بين الطرفين. 2) إن معرفة المغاربيين للفرنسية هو السبب في انتشار ظاهرة الفرنكوأراب بين هؤلاء. 3) إن عجز العامية في تلك الأقطار الثلاثة على التعبير عن الكلمات والعبارات ذات العلاقة بالأشياء العصرية، قد أدّى إلى المزج اللغوي. 4) إن تأثير الظروف التاريخية لتعلّم اللغة، أو اللغات، الثانية هو عامل حاسم في إفراز ظاهرة الفرنكوأراب بين المغاربيين في العصر الحديث.

وتفيد هذه الفرضيات الأربعة، بالإضافة إلى الفرضية الرئيسية، بأن كل متغير مباشر أو غير مباشر فيها بإمكانه أن يؤدي لوحده إلى إفراز ظاهرة الفرنكوأراب العامة أو أن يساهم فيه. ولسبر مصداقية كل واحد منها نناقش كل فرضية على حدة، ونبدأ بالفرضيات ذات المتغيرات المباشرة.

*** مناقشة الفرضية الأولى :**

ففي عملية الاحتكاك بين الطرف الفرنسي والطرف المغاربي في القرنين التاسع عشر والعشرين على تربة المغرب العربي، كانت شعوب الجزائر وتونس والمغرب تمثل الأغلبية، بينما كان المهاجرون المستعمرون الفرنسيون لتلك المجتمعات هم الأقلية. وقد ذهب بعض علماء الإجتماع المعاصرون خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية إلى القول بأن الأقلية هي التي تنصهر ثقافيا في الأغلبية، ومنه جاء مفهوم **بوتقة الانصهار*** . لكن هذا لم يحدث في حالة احتكاك أهل مجتمعات المغرب العربي الثلاثة بالجانب الفرنسي، والدليل المباشر على ذلك هو ندرة مزج الأقلية الفرنسية لفرنسيتها بكلمات وعبارات عربية. ولذا فظاهرة الأربوفرنسي تكاد تكون غير موجودة البتة بين المستعمرين الفرنسيين، إناثا وذكورا . وتعلّم واستعمال لغة الغير وثقافته ليسا نتيجة حتمية لمجرد وجود

فرص احتكاك بين المجموعات والفئات والشعوب الإنسانية ذات اللغات والقيم الثقافية المختلفة. وبالتالي يمكن القول إن العوامل الحاسمة في تفسير ظاهرة الفرنكوأراب المنتشرة بين سكان الأقطار المغاربية الثلاثة، وندرة ظاهرة الأربو فرنسي بين المحتلين الفرنسيين هناك، تتمثل في عوامل أخرى غير عامل عدد السكان في حد ذاته.

ولعل الذي يميّز الطرفين المتفاعلين هو طبيعة العلاقة التي تربط بينهما. فالفرنسيون كانت لهم السيطرة إلى حد كبير على مقدرات تلك الشعوب على المستويات العسكرية والإدارية والاقتصادية والثقافية بصفتهم مستعمرين. ومنه كانت كفة الميزان في هذا الاحتكاك لصالح الأقلية الفرنسية. وعلى هذا الأساس جاء عدم تأثر الفرنسيين التأثر الجدير بالذكر لغويا وثقافيا بشعوب المغربي العربي، والعكس صحيح. وكم أشرنا، يتماشى هذا الواقع اللغوي الثقافي مع ما أفاد به ابن خلدون الشهيرة من « أنّ المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده ».[1] وإن استمرار تفشّي ظاهرة الفرنكوأراب في تلك المجتمعات اليوم لا يمكن أن يعزى فقط إلى بطء تغيير العناصر الثقافية في المجتمعات، كما أكد ذلك أوغبورن في مفهوم الهوّة الثقافية*. وفي رأينا لابد من ربط استمرارية الظاهرة باستمرار عدم تساوي القوى بين تلك الشعوب وفرنسا.

* **مناقشة الفرضية الثانية :**

ليس المزج اللغوي نتيجة حتمية لمعرفة الفرد للغتين أو أكثر. فمن الوجهة النظرية قد يعرف الشخص أكثر من لغة دون أن يمزج بينها في سلوكه اللغوي. ويأتي تأكيد ذلك من مقارنة التركيبة اللغوية في مجتمعات البلاد الإسكندنافية (النرويج والسويد والدنمارك) المعاصرة بتلك السائدة في مجتمعات المغرب العربي. فالفرد السويدي أو الدنماركي أو النرويجي يعرف الإنجليزية كلغة ثانية معرفة تساوي أو تفوق معرفة التونسي أو الجزائري أو المغربي للفرنسية، ومع هذا فالفرنكوأراب ظاهرة اجتماعية سائدة في بلدان المغرب العربي، بينما

(1) ابن خلدون، عبد الرحمان، **مقدمة** ابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، ص 166

ظاهرة مزج الإنجليزية بإحدى لغات المجتمعات الإسكندنافية المذكورة يكاد لا يعرف لها وجود. ولذا ينبغي البحث عن أسباب المزج اللغوي أو عدمه في هاتين المجموعتين من المجتمعات المعاصرة خارج مجرد معرفة المازج لأكثر من لغة.

* مناقشة الفرضية الثالثة :

إن المزج الشائع للعربية العامية بالفرنسية في كل من الجزائر والمغرب وتونس لا يقتصر فحسب على المفردات والعبارات التي قد لا تملكها العامية أو الفصحى، بل يتعداه إلى استعمالات أخرى تملكها كل من الفصحى والعامية. فالأرقام 1/ 2/ 7/ 10/ 25/ 100 وغيرها، لا يحتاج فيها المغاربي إلى اللجوء إلى الفرنسية للتعبير عنها، ولكن الجزائري والتونسي والمغربي المتعلم تعليما غربيا، يميل بصفة عامة إلى استعمال الفرنسية عند تعامله مع الأرقام والتواريخ. فنادرا مثلا ما يعطيك التونسي العادي، بطريقة عفوية، رقم هاتفه بالعربية العامية. ويعزى هذا في رأينا إلى سببين : الأول، أن الأرقام خاصة في ذهن المتعلم والمثقف ثقافة عصرية تقترن بالدقة والعلمية التي تتصف بها عنده لغة ديكارت، أي خلافا لما عنده من تصور « تخليفي » (من التخلف) عن العربية العامية خاصة. والسبب الثاني، هو أن نطق الأرقام بالفرنسية أمر غير شاق مقارنة بنطق واستعمال الكلمات والعبارات الفرنسية نحوا وصرفا. ومن هذه الخلفية يتضح أن عدم التكافؤ، أي اختلال ميزان القوى، بين المقلّد لغويا (المغاربي) والمقلّد لغويا (الفرنسي) هو العامل الحاسم في إفراز ظاهرة الفرنكوأراب التي هي عبارة عن محاولة رمزية (لغة وثقافة) لتغيير ميزان القوى والشعور بالتساوي (أو على الأقل القرب من ذلك) ولو ظاهريا مع الطرف الفرنسي المسيطر والمهيمن.[1]

* مناقشة الفرضية الرابعة :

إن الظروف التاريخية والإجتماعية والثقافية التي يتعلم فيها الفرد اللغة الثانية (أو الثالثة...) تحدّد مدى استعداده وحساسيته لمزج لغته الأم باللغات

(1) Devos, G. A., *Responses to Change : Society, Culture and Personality*, New York, Van Nos Trand Company, 1976

الأخرى. وعلى سبيل المثال، فبينما تعلم الفرد الإسكندنافي الإنجليزية لحاجته العلمية والعملية للغة الإنجليزية ذات الشهرة والإستعمال العالميين في الميادين الحيوية لهذا العصر، تعلّم تلميذ وطالب مجتمعات المغرب العربي الثلاثة الفرنسية في ظل الإستعمار الفرنسي المباشر وغير المباشر في فترة ما بعد الإستقلال. وقد واكب هذا الواقع الاستعماري اللغوي واقع جديد على مستوى سيكولوجية الإنسان المغاربي. فبرز عند المتأثر بلغة المستعمر وثقافته موقف شائع يحقّر اللغة العربية وثقافتها، وفي الآن يمجد اللسان الفرنسي وثقافته.[1] وأول ما يتبادر إلى الذهن هنا هو تأثر شخصية الإنسان المغاربي بانعكاسات هذا الواقع اللغوي الثقافي الجديد. ومن ملامح المشاكل النفسية الجديدة للفرد المغاربي ظهور أعراض مركبات النقص إزاء المستعمر الفرنسي التي جعلت التلهف إلى تقليده حاجة نفسية عند الإنسان المغاربي المغلوب.

*** مناقشة الفرضية الخامسة :**

يتبين من مناقشة الفرضيات الأربعة السابقة أن ميل المغاربية/ المغاربي إلى مزج عاميتها/عاميته بالفرنسية يتأثر أساسا بطبيعة العلاقة التي تربطها بالجانب الفرنسي. فقد رأينا في الفرضيتين الأولى والرابعة أن أسباب اللجوء إلى الفرنكوأراب متأثرة بعامل عدم التوازن في العلاقة بين الطرفين : أي علاقة المهيمن والمهيمن عليه.[2] أما الفرضية الثالثة فقد أوضحت أن الازدواجية اللغوية كمتغير لا تؤدي حتما إلى المزج اللغوي. وبيّنت الفرضية الثانية أن اللجوء إلى استعمال الكلمات والعبارات الفرنسية لا يرجع دائما إلى فقر العامية. ولذا فإن ما جاء في هذه الفرضيات يدل على أن ظاهرة الفرنكوأراب في مجتمعات المغرب

(1) أنظر دراسة المؤلف : « بعض الجوانب الأخرى لمفهوم التخلّف الآخر »، **مجلة الوحدة**، عدد 50، نوفمبر 1988، ص 91-92 وأيضا :

Ruf, W. K., et al, *Indépendance et Interdépendance au Maghreb*, Paris, CNRS, 1974, p. 233

(2) وهذا عكس ما يشير إليه القول التالي في ما يحدد علاقة الأطراف ببعضها البعض :

« In more evenly balanced situations, where neither group is clearly *superior* : There may be a stand-off in the mutual adoptions traits », in *Responses to Change*, op. cit., p. 4

العربي الثلاثة ليست مسألة عشوائية أو فوضوية، كما قد يبدو عند ملاحظة مزج العامية المتزايد والمتنوع بالعبارات والأرقام... باللغة الفرنسية. والأرجح أن تكون هناك دلالات إجتماعية ونفسية في استعمال الفرنكوأراب من طرف المغاربية/ المغاربي. ولقد أشرنا في هذا الصدد إلى المعنى الخاص الذي يجعل المغاربية والمغاربي ينطقان الأرقام بالفرنسية بدلا من نطقها بالعربية العامية. ولذا نرجح أن تكون ظاهرة الفرنكوأراب من صنف السلوكيات الإنسانية التي ترجع أساسا إلى تقليد الطرف الأقوى. وعملية التقليد الرمزية (الفرنكوأراب) لها بالتأكيد انعكاسات ووظائف بالنسبة للمقلّدة/ للمقلّد.[1]

ولقد أكدت بحوث العلوم الإجتماعية الحديثة، فضلا عما جاء في إشارات ابن خلدون بهذا الصدد، أن من نتائج علاقة الغالب بالمغلوب شعور هذا الأخير بمركبات النقص أمام الطرف الغالب، ومن ثمّة تصبح ظاهرة الحرص على تقليد الغالب أمرا منتظرا. كما أنّ لجوء المغاربية والمغاربي إلى الفرنكوأراب يجعلهما يعتقدان أنهما يحسّنان، ولو ظاهريا، من وضعيتهما النفسية والإجتماعية وذلك بتقمصهما لرموز الغالب الثقافية وفي مقدمتها الرموز اللغوية. وعندما يقع التوازن في ميزان القوى بين الطرفين، كما هو الحال في علاقة المجتمعات الاسكندنافية بالمجتمع الإنجليزي أو الأمريكي، فإن ظاهرة المزج اللغوي تصبح أساسا غير واردة عند الجانبين. وهكذا يتضح أن ما سميناه بالمتغيّر المتدخّل، والمتمثل في علاقة الغالب بالمغلوب ومركّب النقص الناتج عن ذلك عند المغلوب، هو المتغير الرئيسي والحاسم الذي يستطيع علميا تفسير ظاهرة الفرنكوأراب في صورتها العامة أو في صورتها الخاصة، كما هو الشأن بالنسبة لظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية التي تعتبر فرعا من نسق الفرنكوأراب الكبير.[2]

(1) S. Y., *La conquête des esprits*, Paris, Maspéro, 1982

(2) في فصل « On Languge and Translation » من كتاب B. Lewis : *The Muslim Discovery of Europe*, N Y,.Norton Company, 1982, p. 81 يشير المؤلف إلى أن المسلمين كانوا غير مهتمين بتعلم اللغات الأوروبية على العموم لتفوقهم على الأوروبيين قبل القرن السادس عشر. فكان ينظر أنذاك إلى المتعلم للغات الأوروبية بحقارة، وهو عكس ما هو شائع في العصر الحديث عند المسلمين والعرب الذين أصبحوا الطرف الأدنى والمستعمر والمهيمن عليه، وهذا ما تحاول هذه الدراسة في هذا الفصل إبرازه

سادسا : ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية وعلاقة الغالب بالمغلوب

من ملاحظاتنا الميدانية المتكرّرة خاصة في المجتمع التونسي والجزائري لظاهرة مزج العامية العربية بالفرنسية عند نساء وفتيات مجتمعات المغرب العربي، تبيّن لنا أن المرأة المتعلمة والمثقفة ثقافة غربية تمزج عاميتها العربية بكلمات وعبارات فرنسية أكثر من زميلها المتعلم والمثقف ثقافة غربية. وقد تناولنا أكثر من مرة هذه الظاهرة التي شدّت تطلعنا العلمي فأوليناها هذا الإهتمام الخاص.[1]

واتضح لنا من هاته الدراسات وغيرها أن الميل الكبير لديها[2] إلى اللجوء إلى الفرنسية ممزوجة بالعامية العربية أو منفردة الاستعمال، يرجع أساسا إلى متغير التحقير المزدوج الذي تعيشه. فهناك، من ناحية، الشعور بالدونية أمام المستعمر الفرنسي : علاقة الغالب بالمغلوب التي يشترك فيها الرجال مع النساء في تلك المجتمعات. وهناك، من ناحية ثانية، شعور المرأة خاصة المتعلمة والمثقفة ثقافة غربية بالدونية،أي بعدم المساواة، مقارنة بنظيرها الرجل المغاربي الذي تسمح له عقلية تلك المجتمعات وتركيبتها وتقاليدها بلعب أدوار والقيام بمشاركات ومساهمات أكبر من النساء في حياة تلك المجتمعات نفسها. ومن ثمّة يتمتع الرجل بقسط أوفر من الحرية التي هي من أهم إفرازات التعلّم والتثقّف المقترنة بالحداثة بمفهومها الغربي.

فالدراسة في المدارس الغربية أو المتأثرة بالنمط الغربي تغرّب المتعلمة والمتعلم المغاربيين عن لغتهما وثقافتهما، وتخلق فيهما شعورا محقّرا لثقافتهما

(1) « Un essai de théorisation sur le penchant vers l'accent parisien chez la femme tunisienne », *International Journal of The Sociology of Language*, 122/1996, pp. 107-125 ; « Tunisian Women's Strained Social Status as Reflected in the Verbal Discourses of Adata and the Franco-Arabe », *Revue d'Histoire Maghrébine*, Vol. 30/112, 2003, pp. 417-435

(2) أنظر إحدى الدراسات الغربية النادرة حول علاقة الاقتران بين عامل الأنوثة والميل إلى المزج اللغوي :

Trudgill, « Sex Covert Prestige and Linguistic Change in the Urban British English of Norwich », in *Language and Society*, Vol. 1, n° 2/ 1972, pp. 179-194

وللغتهما العربية على حساب الافتخار بمعرفة لغة المستعمر الفرنسي وثقافته، وينتج عن ذلك حدوث إجهاض في سلامة انتسابهما إلى هويتهما اللغوية الثقافية العربية. كما يضع مثل هذا التكوين اللغوي الثقافي الأنثى المغاربية، من جهتها، في تناقض غير هيّن. فهي تريد تلبية رغبات العصرنة والتحديث بمعناهما الغربي؛ وفي الوقت ذاته تجد نفسها غير قادرة على ذلك بسهولة لاصطدام ذلك مع قوى وعوامل حضارية وثقافية وتقاليد اجتماعية في تلك المجتمعات. ومن هنا اتخذت ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية طابعا خاصا بها ؛ بحيث يكون اللجوء إلى المزج اللغوي الأكثر تفرنسا عند المرأة المغاربية المتعلمة والمثقفة عبارة عن حلّ تعويضي لمحاولة كسب رهان المساواة مع زميلها المغاربي المتعلم والمثقف ثقافة حديثة على الخصوص والذي لا يزال يتمتع بامتيازات عديدة في المجتمع.[1]

إن كثرة استعمال المغاربيات الحديثات لكلمات وعبارات فرنسية يقوم لديهن بوظيفتين : 1) محاولة الاقتراب من صورة الغالب ومكانته (الفرنسية على الخصوص) وذلك باستعمال لغتهما بقصد التخفيف من الشعور بالدونية أمام الغالب (الفرنسية والفرنسي). 2) يعتبر استعمال الفرنسية سلاحا رمزيا يستعمله الجنس الأنثوي المتشوّق إلى الحداثة بمثابة « عملية احتجاج سلمية » موجّهة أساسا ضد الذكور الذين لا يزالون يضعون العراقيل أمام مساواة الرجل بالمرأة في المجتمعات المغاربية الثلاثة. وبعبارة أخرى، فإن نمط الفرنكوأراب الأنثوية في المغرب العربي هو حصيلة صنفين من ممارسات القهر التي تتعرض لها المرأة المغاربية الحديثة : (أ) القهر الناتج عن علاقة المستعمر بالمستعمر القديم/الجديد، و(ب) القهر الناتج عن تقاليد وتركيبة وعقلية مجتمعات المغرب العربي بخصوص معاملة الأنثى المتطلعة إلى ممارسة الحياة العصرية.[2]

(1) يفسر هذا في نظرنا ما تشكو منه كاتبة تونسية في مقال لها بعنوان « لم تدفع العربية الثمن دائما ؟ »، إذ تقول : « بم نفسر ميل عدد كبير من الأولياء في تونس، وخاصة الأمهات، إلى التخاطب مع الأبناء باللغة الفرنسية ؟ ما السبب في هذا الإختيار، والحال أن لغة الضاد بإمكانها أن تبلغ أسمى وأدق وأنبل الأفكار والمشاعر ؟ لم نحكم بالعجز على العربية ونعدمها ونصرف النظر عنها لنستعمل أخرى لا تمثلنا ولا تعبّر عنا بأي شكل من الأشكال... »، **جريدة الحرية**، تونس، 1989/6/13، ص 7.

(2) إن السعي إلى كسب رهان الحداثة بدلالاتها الغربية في مجتمعات المغرب العربي المعاصرة مكلف تكلفة أكبر بالنسبة للأنثى في تلك المجتمعات ومثيلاتها حيث تشتد صرامة القيم والتقاليد

سابعا : الفرنكوأراب الأنثوية كجزء من ظاهرة « التخلف الآخر »

يمكن التعمق في فهم طبيعة ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية اللغوية والثقافية والنفسية والإجتماعية ومدلولاتها، إذا نظرنا إليها من خلال ظاهرة ما أطلقنا عليه بـ« التخلف الآخر »[1] وباعتبارها تمثل وضعا ترديا إلى حد كبير منها. ولنذكّر، أولا، بإن « التخلف الآخر »، وهو ظاهرة منتشرة في مجتمعات العالم الثالث[2]، تخلّف ذو وجهين، ثقافي ونفسي. وللتخلّف الثقافي ملامح ثلاثة :

1) التخلّف اللغوي الذي يتمثل عادة في تخلف استعمال لغة المجتمع الوطنية، وذلك لانتشار استعمال لغة أجنبية محلها في كثير من الميادين وخاصة العصرية منها. ومنافسة اللغة الفرنسية للعربية خاصة عند الإناث[3] الحديثات في المجتمع المغاربي، كما بينا، مثال مفصح عن ذلك.

2) التخلّف الثقافي الذي يمس ما يمكن تسميته بالزاد المعرفي (القومي/ الوطني، في العلوم الدقيقة والعلوم الإنسانية والإجتماعية) لمجتمعات الوطن العربي ومجتمعات العالم الثالث. ففي العصر الحديث أصبحت هذه المجتمعات تعتمد إلى حد كبير على الزاد المعرفي الغربي في كل هذه العلوم، وليس من المستبعد في هذه الحال أن نجد النساء المغاربيات الحديثات اكثر تلهفا للزاد

والمعايير الثقافية أكثر بالنسبة للأنثى. ومن ثم فهذه الأخيرة تتعرض بالتأكيد إلى ضغط stress أكبر من جرّاء عملية التحديث التي تتعرض لها في مجتمعها :

Hays, P., *Modernization, Stress and Psychopathology in Tunisian Women* (Unpublished Ph. D Thesis), University of Hawai, 1987

(1) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر...**، الأطلسية للنشر، تونس، 2002، 208 ص

(2) Jacquemott, P., et al., *Economie et sociologie du Tiers-Monde : Guide bibliographique*, Paris, L'Harmattan, 1981

(3) أنظر ما جاء في كتابترادغيل Trudgill السابق الذكر من ملاحظات تنطبق إلى حد كبير على السلوك اللغوي للمغربيات المشار اليه هنا :

« *Men in our society can be rated socially by their occupation, their power, and perhaps by their other abilities. In other words, by what they do. For most part, however, this is not possible for women. It may be. Therefore, that they are instead to be rated on* **how they appear.** *Since they are not rated by their occupational success, other signals of states, including speech, are correspondingly more important.* », p. 183

المعرفي الغربي، وبالتالي أكثر تخلفا بخصوص تعرفهن على التراث الثقافي المعرفي لمجتمعاتهن وحضارتهن العربية الاسلامية.

3) التخلّف الذي تعرّضت له قيم تلك المجتمعات وتقاليدها. فاحتكاك هذه الأخيرة في العصر الحديث بالغرب سمح بانتشار قيمه بين تلك الشعوب، خاصة قيم التحديث والعصرنة. فتلاشت بعض القيم التقليدية ودخلت أخرى في صراع مع القيم الغربية الغازية. ومن هنا جاء تصورنا للتخلّف المتمثل في تفقير وتحقير القيم والتقاليد الوطنية لتلك المجتمعات.

وتقترن الملامح الثلاثة للتخلّف الثقافي بدورها بما أطلقنا عليه آنفا التخلّف النفسي ويأخذ هذا الأخير شكلين :

1) ظاهرة الشعور بمركب النقص لدى شعوب العالم الثالث إزاء المجتمعات الغربية. ولقد أشرنا من قبل إلى أن الإلمام الأكبر للمغاربيين باللغة والثقافة الفرنسيتين اقترن لديهم بتمجيد اللغة الفرنسية وثقافتها، من ناحية، وبتحقير اللغة العربية وثقافتها، من ناحية أخرى. ويغلب على الظنّ بأن إكثار المغاربيات الحديثات من استعمال الكلمات والعبارات الفرنسية (الفرنكوأراب الأنثوية)، أي التخلّف الثقافي، يقترن عندهن بالشعور بمركّب النقص إزاء الطرف الفرنسي الذي يعتمدن استعمال لغته وثقافته. وهكذا فإن التخلف الثقافي والتخلف النفسي لا ينتظر منهما إلاّ أن يكونا أكثر رداءة عند معشر المغاربيات اللائي تغلب عليهن اللغة والثقافة الفرنسيتان.

2) إن النوع الثالث من التخلف الثقافي، أي التخلّف على مستوى القيم، يقترن في مجتمعات الوطن العربي والعالم الثالث بما أطلق عليه علماء الإجتماع المعاصرون « الشخصية المضطربة »*. وقد تكون المرأة المغاربية الحديثة أكثر تعرضا لأن تصاب شخصيتها بالاضطراب، وذلك بسبب تبنيها لقيم الحداثة الغربية التي قد تختلف جذريا مع قيمها التقليدية التي يحرص مجتمعها على أن تتقيد بها أكثر من حرصه على تقييد الذكر بها.

يوجز الجدول التالي ما ورد في تصوّرنا لظاهرة « التخلّف الآخر » :

	التخلّف الآخر/التخلّف الثقافي النفسـي		
(أ) ملامح التخلف الثقافي	1) التخلّف اللغوي ← 2) التخلّف المعرفي الثقافي ←	1) الشعور بمركّب النقص إزاء الغرب (الغالب) →	(ب) ملامح التخلف النفسي ←
	3) التخلّف على مستوى القيم ←	2) الشخصية المضطربة وأعراض نفسية مرضية →	

ثامنا : الفرنكوأراب الأنثوية ومسألة الهوية العربية الإسلامية

إن حصول كل من القطر الجزائري والتونسي والمغربي على الإستقلال أدى بهذه الأقطار، ضمن أشياء أخرى، إلى الاهتمام وطرح مسألة الهوية العربية الإسلامية. فاتخذت بها سياسات التعريب على عدة مستويات، دون أن يكون نجاحها فيها متساويا، وكذلك الشأن بالنسبة لتعزيز القيم والتقاليد العربية الإسلامية.

وتشير معطيات هذا الفصل إلى أن المرأة المغاربية العصرية هي أكثر عرضة لعملية الإستلاب اللغوي الثقافي المتغرّب الذي يؤثر مباشرة على انتمائها إلى الهوية العربية الاسلامية. وكما رأينا فإن هذه المرأة تشكو أكثر من نظيرها المغاربي بالنسبة لظاهرة التخلّف الآخر.

ومسألة حساسية المرأة المغاربية لـ« فيروس » الاستلاب اللغوي والثقافي، التي شرحنا طبيعتها على المستوى والنظري الميداني، تتجلى في ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية من حيث أنها مثال سلوكي لغوي ذو دلالة على معضلة الاستلاب اللغوي والثقافي التي يعرفها أفراد المجتمعات المغاربية الثلاثة.

وهكذا يتضح أن الفرنكوأراب الأنثوية ليست بالنسبة لعالم الإجتماع مجرّد ظاهرة لغوية صرفة، وإنما هي ظاهرة ذات مدلولات اجتماعية ونفسية حسّاسة

تأتي في طليعتها إشكالية مساواة المرأة مع الرجل في المجتمعات المغاربية ؛ والرغبة في الإتصاف بالحداثة الغربية لا تقتصر على استعمال الفرنكوأراب الأنثوية بل تتعداه إلى ميادين سلوكية أخرى مثل حرص النساء أكثر من الرجال على الاحتفال بأعياد ميلادهن وميلاد أطفالهن، وغير ذلك.

ولعل توفر ثلاثة عوامل، على مستوى السياسة الاجتماعية العملية، من شأنها أن تخفّف أو تقضي على ظاهرة الاستلاب اللغوي الثقافي عند المرأة المغاربية :

1) حسم قضية المساواة بين الرجل والمرأة في المجتمعات المغاربية.

2) أن يصبح التكوين التعليمي والثقافي، حتى نهاية المرحلة الثانوية على الأقل، تكوينا متينا في اللغة والثقافة العربيتين في المقام الأول.

3) أن تصبح مجتمعات المغرب العربي ذات قدرة ذاتية على المساهمة في إنتاج رموز الحداثة بمحتواها المغاربي المنافس لرموز الحداثة في بقية المجتمعات المتقدمة.

الفصل الثالث

ظاهرتا الدعا والفرنكوأراب
في ميزان علم النفس الإجتماعي

أولا : اللغة مرآة المجتمع

يشهد على تطور علم الإجتماع الحديث تزايد عدد فروعه المستمر. فمنذ الحرب العالمية الثانية برزت على الساحة السوسيولوجية تخصصات متنوعة ينتمي جميعها إلى علم الإجتماع، فمثل علم اجتماع التنمية أو لتخلف، وعلم اجتماع الأسرة والصحة والعمل والتصنيع والجريمة/ الإنحراف والتربية واللغة.[1] وأن كل فرع من هذه الفروع أصبح يتمتع بنوع من الاستقلالية : فله أدوات عمله الخاصة من فرضيات ومفاهيم ونظريات وأطر فكرية* تساعده على التعامل مع ظواهر مجال تخصصه. يدرس علم اجتماع اللغة[2]، مثلا، اللغة كظاهرة إجتماعية. أي أن الخطاب اللغوي يعكس الشيء شيئا من الواقع الإجتماعي الذي يعيشه المستعملون للغة. وليس هذا بالأمر الغريب، نظرا لأنّ الإجتماع أو العمران البشري، بالتعبير الخلدوني، هو شرط أساسي وضروري لظاهرة اللغة. فاللغة إفرازة إجتماعية تنمو أو تتراجع، يسمو أن ينحدر مستوى تعبيرها... تبعا لوضعية المجتمع. والعلاقة بين حالة المجتمع وحالة لغته علاقة جد حميمة لأنّ اللغة، في واقع الحال، مرآة المجتمع إلى حد كبير.

ثانيا : ظاهرتا الدعا والفرنكوأراب

يعرف خطاب المرأة المغاربية المعاصرة صنفين من الخطاب. ونريد التركيز على دلالتهما الإجتماعية والنفسية في هذا الفصل. وهذان النمطان من الخطاب

(1) فالكتب الأمريكية على الخصوص المعدة لطلبة علم الإجتماع عادة ما تكون مقسمة إلى فصول يختص كل واحد منها بموضوع معين مثل الاسرة، التحضر، الإنحراف، التغيير الإجتماعي

(2) Hymes , D, (ed), *Language in Culture and Society*, NY, Harper. 1964

هما خطابا الدعا والفرنكوأراب. يتمثل الدعا في لجوء الإناث المغاربيات إلى استعمال كلمات وعبارات يطلبن أو يتضرعن بها إلى اللّه أو إلى الجنّ أو إلى الأولياء الصالحين... لكي يعاقب لهن الطفل العاصي لأمر والديه أو لكي يلقى الفرد المغضوب عليه ما يستحقه من عقاب على أيدي تلك القوى الماورائية. فمفردة الدعا تتمثّل لدى التونسية التي أغضبها طفلها في مقولتها بالعامية التونسية : « الله يرزيني (يفقدني) فيك ».

وفي مقابل ظاهرة الدعا عند النساء المغاربيات تنتشر عند الرجال المغاربيين ظاهرة يطلق عليها، في المجتمع التونسي، « السفاهة » و« سبّ الدين ».[1] وهو لجوء الفرد إلى استعمال مجموعة من العبارات البذيئة ذات العلاقة بالجنس، من جهة، وإلى تجنيد عدد هائل من الكلمات والعبارات التي تسب وتشتم وتلعن اسم الجلالة والديانة على الخصوص. ويُلاذ إلى السفاهة أو سبّ الدين عادة في حالات السخط والغضب وعدم الرضا.

إن اهتداء عالم اجتماع اللغة إلى إزدواجية الخطاب عند الجنسين أمر مهم للغاية بالنسبة للتوصل إلى الفهم العلمي الأكثر دقة لكل من أسباب الدعا والسفاهة وسب الدين. فعملية التصنيف للظواهر في المجتمع تمثل منهجية استراتيجية تساعد الباحث الإجتماعي على كسب المصداقية العلمية لبحوثه.[2]

وعند الفحص يكتشف الباحث الإجتماعي أن ظاهرة الفرنكوأراب نفسها يمكن تصنيفها إلى نوعين : الفرنكوأراب الذكورية والفرنكوأراب الأنثوية، المشار إليها في الفصلين السابقين. وتتميز الثانية عن الأولى في أنّ النساء المغاربيات المتعلمات والمثقفات، على النمط الغربي، يملن أكثر من زملائهن الرجال إلى استعمال عدد أكبر من الكلمات والعبارات الفرنسية في عاميتهن العربية.[3]

(1) الذوادي، محمود، « التخلف الثقافي النفسي كمفهوم بحث في مجتمعات الوطن العربي والعالم الثالث »، **المستقبل العربي**، العدد 83، يناير 1986، ص 35.

(2) Mcknnez, J., *Constructive Typology...*, 1966

(3) أنظر الفصلين الأول والثاني من هذا الباب، وكذلك دراسة المؤلف « Les racines... »، ويتصف نطق المرأة المغاربية لحرف (م) الفرنسي بالنبرة الباريسية (غ) بينما يميل الرجل المغاربي إلى نطق حرف (ر) بنبرة (ر) العربية . أنظر دراستنا : « Un essai de theorisation... »، وأنظر كذلك مقالتنا « نطق حرف م الفرنسي بين التونسي والتونسية، جريدة الحياة، لندن، 1997/11/5

ثالثا : الظاهر والباطن في الخطاب النسائي

إن خطابات الدعا والفرنكوأراب والسفاهة وسبّ الدين هي ملمح من ملامح ما يسمى بعالم الرموز الثقافية عند الإنسان. فالعقائد الدينية والقيم والمعايير الثقافية والفكر واللغة، هي من بين مجموعة العناصر الرئيسية التي تكوّن، في نظر علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا، عالم الرموز الثقافية عند الإنسان. وهناك اتفاق بين الباحثين بأن للرموز الثقافية جانبين. الجانب ظاهري ويتمثل في ظاهرة الفرنكوأراب حيث يخلط الانسان المغاربي حديثه بالعامية العربية بكلمات وعبارات فرنسية. فمن حيث الشكل الخارجي ليست الفرنكوأراب في واقع الأمر سوى مزيجا لغويا عربيا وفرنسيا. أما الجانب الخفي، أو الباطني، للرموز الثقافية فهو الأكثر أهمية خاصة لعالمي النفس والإجتماع، لأنّ الدلالات النفسية والإجتماعية التي ينطوي عليها تصبح محور السبر والبحث للمختصين. و تبعا لذلك تثار الأسئلة في هذا الباب، بكل مشروعية، على النحو التالي : ما هي الدلالات النفسية والإجتماعية التي تكمن في خطاب الدعا عند النساء المغاربيات، وإلى أي شيء يرمز الدعا بالنسبة لحال المرأة المغاربية ووضع مجتمعها ؟ وماذا يخفي على مستوى نفسية المرأة المغاربية ومركزها الإجتماعي لجوءها، أكثر من زميلها المغاربي، إلى استعمال الكلمات والعبارات الفرنسية في حديثها باللهجة العامية (أي الفرنكوأراب الأنثوية).[1]

رابعا : الدلالات الإجتماعية والنفسية للدعا

من المؤكد أن الدعا، كخطاب أنثوي منتشر الاستعمال عند المرأة المغاربية ليس له أي علاقة ببيولوجيا المرأة. ولو كان الأمر كذلك لوجدت ظاهرة الدعا،

(1) أنظر الدليل البيليوغرافي، تونس، مركز الدراسات الإجتماعية والاقتصادية، 1964-1979.
ومن اللافت للنظر بهذا الصدد أن الباحثين المغاربيين في العلوم الإجتماعية لا يكادون يذكرون الشيء الكثير عن الدلالات النفسية والإجتماعية لظاهرة الازدواجية اللغوية التي طالما طرحت للبحث. ومن المؤكد أنهم لم يثيروا الدلالات الخاصة التي كشف عنها بحثنا بخصوص الفرنكواراب الأنثوية عند المرأة المغاربية. وهو ما سوف تتضح معالمه في بقية هذا الفصل ، إضافة لما ورد في الفصلين السابقين.

وبنفس الدرجة، في المجتمعات الأخرى بغض النظر عن الاختلافات الثقافية والإجتماعية بينها. فالدعا كظاهرة جماعية أنثوية غائب في كل من المجتمع الكندي والأمريكي على سبيل المثال لا الحصر. ومن ثمّة فهناك مشروعية قوية في عدم تردد عالم الإجتماع على التأكيد بأن الدعا ظاهرة ذات جذور اجتماعية أولا وقبل كل شيء، وأن هذه الظاهرة ليست ابنة اليوم بالمجتمعات المغاربية وإنما هي موروث ثقافي. ويحتاج الباحث هنا إلى تاريخ الظروف الإجتماعية التي ساعدت على بروز الدعا كظاهرة بين النساء المغاربيات. ولقد أشار عالم الإجتماع، زهير حطب، إلى بعض الأسباب التاريخية والإجتماعية التي تصلح لتفسير بروز ظاهرة الدعا في المجتمعات العربية.[1] وبالرغم من أنّ تحديد الفترة الزمنية التي بدأت تتبلور فيها ملامح ظاهرة الدعا في المجتمعات المغاربية تتطلبه بإلحاح المنهجية العلمية في مثل هذا الموضوع، ألاّ أنّ همّنا في هذا البحث ينصرف، بالدرجة الأولى، إلى تشخيص الدلالات النفسية والإجتماعية لظاهرة الدعا كما يمكن قراءتها من الخطاب الدعاوي. ففي هذا الخطاب المؤشرات الكافية لإعطاء صورة عن حالة المجتمعات التي ما انفكّت تعيش بها المرأة المغاربية. ويبدو أنّ ظاهرة الدعا مرشحة بكل تأكيد للبروز والتصلب في مجتمعات تغلب عليها السمات التالية : إنتشار الأمية الهجائية والفكرية، واللجوء إلى عوالم الخرافة، والتعلق بالأوهام، والإعتقاد في نفع أو ضرر الكائنات الخفية مثل الجن والعفاريت والشياطين، وإعطاء الأولياء والسحرة والمشعوذين دورا مهما في حياة الناس.

وبهذا الإعتبار، يسجل الدعا بين طياته، كأي خطاب لغوي، بعض معطيات واقع المجتمع. فهو بمثانة المرآة العاكسة لبعض جوانب الواقع الإجتماعي الذي يتعامل معه الأفراد والجماعات في فترة معينة من تاريخ المجتمعات. وباختصار، يمثّل الدعا، من حيث أنّه كظاهرة جماعية، أحد المؤشرات الناطقة على مدى حالة تردي المجتمع وتخلفه. وفي نظرنا، ينبغي أن يُضاف إلى قائمة مؤشرات تخلف المجتمعات التي تهتم بها أدبيات علم اجتماع التخلف في العصر

(1) حطب، زهير، **تطور بنى الأسرة العربية**، بيروت، معهد الإنماء العربي، 1980

الحديث، خاصة وأنّه (الدعا) مؤشر صارخ لما سميناه بالتخلف الآخر[1]، أي ذلك التخلف الذي يمس الجانبين الثقافي والنفسي لشخصية الإنسان.

إن الأسرة والمجتمعات العربية قد عرفت، حسب زهير حطب[2]، درجة عالية من الاسفاف الفكري والسلوكي خاصة خلال فترة القرنين السادس عشر والسابع عشر. فجاء الدعا كإفرازة خطابية لتسجيل ملامح التردي بطريقة رموزية لأحوال تلك المجتمعات. ومثل تلك الدلالات الإجتماعية يمكن قراءتها في ثنايا الخطاب الدعاوي الأنثوي عن واقع المجتمعات العربية في فترة من تاريخها. ولكن يبقى السؤال ذو الأهمية الكبرى، في مساق هذا الفصل : ما هي بالتحديد الدلالات الإجتماعية والنفسية للدعا بالنسبة للمرأة المغاربية ؟ فإذا كان الدعا خاصية أنثوية، كما تؤكد ذلك مقولتنا في هذا الفصل وغيره، فمأتاه مكانة المرأة المتردية اجتماعيا على العديد من المستويات في الفترات الحالكة من تاريخ الشعوب العربية. اذ بحكم جهلها وانعدام خبرتها وعزلتها، كانت المرأة أكثر أفراد المجتمع والأسرة تجاوبا مع الخرافات وأكثر ميلا لتصديقها والعمل بها.[3] وبالتعبير السوسيولوجي تصبح ظاهرة الدعا عند الإناث إفرازة لحتمية إجتماعية قاهرة.[4]

أما على مستوى نفسية المرأة المغاربية، فالخطاب الدعاوي يبرهن بأن هذه المرأة كانت في السابق غير قادرة على التعامل مباشرة بنفسها مع الأحداث التي تمسّها وتشغلها، وخاصة منها تلك التي تمثل تحديا لها. ولضعفها ولشعورها الانهزامي، تلجأ إلى تكليف غيرها بالتدخل لصالحها، كما تستنجد بكائنات خفية وغيبية للتحكم في الكثير من شؤون حياتها. وهكذا تتضاعف حالة عجزها على تغيير وضعيتها الهزيلة. فالوسطاء الذين تتوجه إليهم لا ينتمون إلى واقع عالمها أو إلى حياتها اليومية بل إنّها تتوسل بالدعا، في نهاية الأمر، إلى عالم الخيال. وبالطبع، لقد تغير وضع المرأة المغاربية في العصر الحديث، إلاّ أن خطاب الدعا دائم الحاضور بين النساء المغاربيات، بما فيهن المتعلمات والمثقفات.

(1) التخلف الآخر بالمغرب العربي، **المستقبل العربي**، عدد 47، يناير 1983، ص 20-44.
(2) **تطور بنى الأسرة العربية**، مصدر سابق ص 175.
(3) المصدر السابق، ص 178.
(4) بالمعنى الدوركايمي لمصطلح Contrainte sociale

خامسا : الدلالات الإجتماعية والنفسية للفرنكوأراب الأنثوية

ترجع جذور المزج بين العربية والفرنسية في خطاب الانسان المغاربي إلى حلول الإستعمار الفرنسي بمجتمعات المغرب العربي باستثناء ليبيا في القرنين التاسع عشر والعشرين. وتفسر علاقة الغالب بالمغلوب، التي تحدث عنها ابن خلدون، طبيعة ظاهرة الفرنكوأراب من حيث أنّها ظاهرة لغوية ذات حضور جماعي بين الذكور والإناث المغاربيين، على العكس من ظاهرة الأراب-فرنكو (مزج الفرنسيين لغتهم بكلمات عربية) شبه الغائبة بالمعنى الجماعي للمصطلح. « فالمغلوب، كما أكد صاحب المقدمة، مولع بتقليد الغالب ». والسؤال المطروح هنا لماذا تميل المرأة المغاربية ذات التعليم والثقافة الغربيين على الخصوص تميل إلى تقليد الفرنسي/الفرنسية لغويا أكثر من زميلها المغاربي ؟ أي ما هي العوامل النفسية والإجتماعية للمرأة المغاربية التي تجعلها أكثر إنجذابا لمزج كلامها العربي مفردات عبارات فرنسية ؟

وكما رأينا في الفصلين السابقين، تفيد تحليلاتنا بأنّ ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية المغاربية، هي نتيجة لعاملين رئيسيين يمتزج فيهما النفسي بالإجتماعي.[1] ويتمثل هذان العاملان فيما نريد أن نسميه بحالة التحقير المزدوج. هناك، من جهة، الشعور بالدونية أمام المستعمر الفرنسي (علاقة الغالب بالمغلوب) التي يشترك فيها الرجال مع النساء في مجتمعات المغرب العربي، ومن جهة أخرى، شعور المرأة خاصة المتعلمة والمثقفة بالدونية بسبب العراقيل التي تضعها أمامها عقلية مجتمعها وتركيبته وتقاليده. ولذا تجد نفسها، مقارنة بالرجل، محرومة من أداء بعض الأدوار والقيام بالعديد من المساهمات في خضم واقع المجتمع الحديث.

وبعبارة المنظور السوسيولوجي الوظيفي[2]، فإن لجوء المرأة المغاربية إلى الفرنكوأراب الأنثوية يقوم أساسا بوظيفة نفسية عندها. وهو عبارة عن حل

(1) الذوادي، محمود، « المزج اللغوي كسلوك لغوي للإنسان المغاربي المغلوب »، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، المجلد السادس، العدد 22، ربيع 1986، ص 46-66

(2) Robert Merton's Model of Structural Functionalism in *Sociological Theory*, by G. Ritzer, New York, A. Knopf, 1983, pp. 229-32

تعويضي يوهمها بكسب المساواة مع الرجل. ويقوم استعمال الفرنسية كسلاح رمزي عند النساء المغاربيات بدورين : 1) محاولة الاقتراب من صورة الغالب (الفرنسي) ومكانته، وذلك بتقليده في لغته قصد التخلص من الشعور بالدونية أمامه. 2) تستعمل المرأة المغاربية اللغة الفرنسية سلاحا رمزيا كعملية احتجاج سلمية على النظام الإجتماعي لمجتمعها الذي تقف الحواجز فيه أمام مساواته للرجل من أجل التمتع بمكاسب الحداثة بمفهومها الغربي الواسع. مع العلم بأنّ السعي، شعوريا واللاشعوريا، وراء تلك الحداثة يعرّض المرأة أكثر من الرجل إلى الضغوط الإجتماعية والمتاعب النفسية.[1] وبالمصطلح النفسي الإجتماعي يمكن النظر إلى ظاهرة الفرنكوأراب الأنثوية على أنها حصيلة لصنفين من ممارسات الضبط/الضغط الإجتماعي على المرأة المغاربية المتعلمة والمثقفة تعليما وثقافة غربيين : (أ) الضبط/ الضغط الإجتماعي الناتج عن خلفيات علاقة المستعمر بالمستعمر و(ب) الضبط/الضغط الإجتماعي الذي تمليه تقاليد المجتمعات المغاربية بخصوص معاملات الأنثى المتطلعة إلى أخذ القسط الأوفر من مكاسب الحداثة. ويبدو واضحا أن دونية المرأة المغاربية الناتجة عن هذين النوعين من الضبط/الضغط الإجتماعي يختلط فيها النفسي بالإجتماعي. ومنه يجوز القول بأن ما يمكن أن نسميه باللياقة النفسية والإجتماعية للمرأة المغاربية هي أكثر ترشحا للتناقضات الإجتماعية والتوترات النفسية.[2]

سادسا : اختلاف الخطاب والرمز واحد

عند فحص خطابي الدعا و الفرنكوأراب الأنثوية عند المرأة المغاربية نجد أنهما مختلفان على ثلاثة مستويات : الشكل والمحتوى والرمز. فبينما تمثل الفرنكوأراب، كخطاب، مزيجا من العربية العامية بالكلمات والعبارات الفرنسية نجد أن مفردات وعبارات الخطاب الدعاوي تقتصر أساسا على اللغة العامية. أما على مستوى المحتوى فالدعا هو تضرّع وطلب تتوجه به المرأة المغاربية إلى

(1) Hays, P., *Modernization, Stress and Psychopathology in Tunisian Women*, (Ph. D thesis), Univ. of Hawaii, 1987

(2) سويف، مصطفى، **اللياقة النفسية في المجتمع المصري**، الهلال، 1991، ص. 13-8.

كائنات خيالية قصد التدخل لصالحها في القصاص بالآخرين. وفي المقابل لا يقتصر الخطاب الفرنكوأرابي على موضوع واحد وإنما هو متنوع الاستعمال والمحتوى. وأخيرا لا يقترن الدعا والفرنكوأراب في ذهن المستعلمين بنفس الشيء. فمزج العامية العربية بالفرنسية لا يزال يستوحي منه الإنسان المغاربي، المستعمل والمستمتع على حد السواء، الشعور بالتحضر والحداثة. وبالتالي يمثل اللجوء إلى الخطاب الفرنكوفوني، وخاصة لدى المرأة المغاربية، رمزا للتقدم والحداثة. أما ما يثيره الدعا عند المخاطب(ة) فبعيد كل البعد عن الشعور بالتحضر والتقدم، بل يقترن عند بعضهن، رغم الاستمرار في استعماله، بعكس ذلك.

ورغم هذه الاختلافات بين الخطابين فإن ما يرمزان اليه في نهاية المطاف هو شيء واحد : الوضعية الدونية للمرأة المغاربية على عدة مستويات، بما فيها عدم تمتعها بالمساواة الكاملة مع الرجل المغاربي. ومهما ينظر للخطاب الفرنكوأراب الأنثوي على أنه رمز تقدم وحداثة بالنسبة لمستعملاته ومستعمليه إلا أنّه، في واقع الأمر، مؤشر لحالة التخلف والتردي التي تشكو منها المرأة المغاربية المعاصرة، أي أن اللجوء إلى الخطاب الفرنكوفوني لا يغيّر من وضعيتها شيئا، بل هو حلّ وهمي تغلب عليه المظاهرية والسطحية ولا يتجاوز صيغة الاحتجاج المسالم ذي الطبيعة الهروبية من واقع الأشياء. وهو سلوك لغوي ينطوي على المخادعة بالنسبة للتغيير الفعلي لوضع المرأة المغاربية.

ومن ثمّة فخطاب الفرنكوأراب الأنثوي، من وجهة نظر سوسيولوجية، خطاب يعمل على استمرارية تخلف المرأة المغاربية لا على تقدمها، إذ أن التغيير الحقيقي لمكانتها عند عالم الإجتماع لا يمكن انتظار وقوعه في غياب تغيير هيكلي وبنيوي وعقلي ونفسي في المجتمع وفي شخصية المرأة بحيث تصبح فرص مشاركتها للرجل في حركية المجتمعات المغاربية فرصا متكافئة أو أفضل.

سابعا : آفاق مستقبل الدعا والفرنكواراب الأنثوية

يمثل الدعا موروثا ثقافيا لتركيبة الشخصية الجماعية للمرأة المغاربية. واستشراف انقراض ظاهرة الدعا في الأمد القريب محدود، بناء على ما أكده

علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا من بطء تغيير العناصر الثقافية مقارنة بالعناصر المادية. وهذا ما تمحور حوله مفهوم الهوة الثقافية لدى عالم الإجتماع الأمريكي، وليم أجبرن.[1]

ومع ذلك فيوجد عاملان سوسيولوجيان يبعثان على التفاؤل بشأن التقليص من ظاهرة الدعا على مستوى الأمدين المتوسط والبعيد : ازدياد تعلم المرأة المغاربية وتثقفها في كل مجتمعات المغرب العربي وذلك منذ الاستقلال، وتزايد توفّر فرص العمل والمشاركة في خضّم المجتمع على مستويات عديدة. وتجمع معظم التحاليل السوسيولوجية على أن انتشار التعليم بين الأفراد والفئات والطبقات الإجتماعية هو العامل الحاسم في إحداث عملية التغيير. فالمرأة المغاربية المتعلمة والمثقفة ينتظر منها أن تقلّل من لجوئها إلى الدعا، أي إلى الاستنجاد بكائنات خفية أو خيالية لتسيير شؤونها حتى البسيط منها. لأن استعمال العقل والتعامل مع الواقع بطريقة واقعية وعملية هي من الصفات التي يزداد انتشارها عند أغلبية المتعلمات والمتعلمين.

وبالتعبير السوسيولوجي فإن علاقة الاقتران بين الدعا والتعليم هي علاقة سلبية عموما. وكذلك الشأن بالنسبة لعلاقة الاقتران بين المشاركة الكاملة المغاربية في المجتمع، وتراجع ظاهرة الدعا. وسينهي خروج المرأة المغاربية إلى ساحة المجتمع الرحب تقوقعها بين جدران المنزل ويفسح لها إثراء إمكانياتها المتعددة وكسب رصيد التجارب والخبرات التي بدونها لا يمكن أن تتحرر من عقدة العجز والتواكل، ومن ثمّة التقليص أو التحاشي كليا من استعمال الخطاب الدعاوي. إن قصة الطفل الذي عاش السنوات الأولى في الغاب مع الحيوانات يمكن سياقها، ولو من باب الاستعارة، لتشخيص وضعية المرأة « الداعية ». فالطفل عند رجوعه إلى المجتمع الإنساني وجد نفسه عاجزا كل العجز على الاندماج فيه. وعدم احتكاك هذا الطفل بالمجتمع الإنساني قد أفقده إنسانيته في نظر علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا. وبعبارة أخرى، فإن الإنسان يكتسب إنسانيته عندما يتشبع بعملية التنشئة الإجتماعية الكبرى بمستوييها العائلي

Ogburn, W.F., *Social Change*, New York, Viking, 1950 (1)

والمجتمعي. وبناء عليه فإن جذور الدعا عند المرأة المغاربية تعود أساسا، بسبب التنشئة الإجتماعية، إلى فقدانها للجانب المجتمعي الزاخر. فكانت إنسانيتها منقوصة بتعبير مغزى قصة طفل الغابة. وولوج المرأة المغاربية واكتساحها لدنيا المجتمع العريض يمثل تتويجا لاسترجاع إنسانيتها الكاملة.

أما الفرنكوأراب فهي خطاب متفشّ بنسب مختلفة بين كل الفئات الإجتماعية إناث وذكور، وهي الأخرى موروث لغوي مثلها مثل ظاهرة الدعا، ويغلب التباطؤ على طبيعة عملية التغيير فيها. ويمكن ذكر ثلاثة عوامل إيجابية تنبؤ بتراجع انتشارها في مجتمعات المغرب العربي مستقبل :

1) حركة التعريب التي تتقدم رغم تعثراتهاواستمرار تدني مستوى الفرنسية عند الأجيال الحالية والمستقبلية. وينتظر أن يتقلص اللجوء إلى استعمال كلمات وعبارات فرنسية في الحديث بالعامية العربية لسببين رئيسيين : أ) تفوّق طلاقة الإنسان المغاربي في العربية على نظيرتها في الفرنسية، وب) إن تدني المستوى في اللغة الفرنسية سوف يجعل المرأة والرجل المغاربيين يتحاشيان الانزلاق في الأخطاء النحوية والتركيبية... فعلم النفس الحديث يؤكد أن الأفراد يتبنون موقف الإعراض عن القيام ببعض السلوكات عند اقتران هذه الأخيرة بالعقوبة أو بالانعكاسات السلبية بصفة عامة.[1]

2) انتظار ازدياد الشعور العروبي بين الأجيال الجديدة. فمما لا شك فيه أن أحداث أزمة الخليج 1990 واحتلال العراق والعدوان الإسرائيلي المتواصل على الشعب الفلسطيني زادت في حسّ الانتماء العروبي والوعي به عند أغلبية فئات مجتمعات المغرب العربي.[2]

3) كسب المرأة المغاربية لرهان المشاركة والمساواة في خضّم المجتمع سوف يقلّل من أسباب بروزها كظاهرة أنثوية ذات أصول إجتماعية نفسية، كما حاولنا تشخيص جذورها في هذا الفصل.

(1) المدرسة السلوكية Behaviorism معروفة بهذه الرؤية.
(2) أنظر الفصل التالي من هذا الكتاب.

بيد أنّ ما يشد انتباه الباحث الإجتماعي، بشأن تباطؤ تقلص ظاهرة الفرنكوأراب فقلة الشعور بالاعتزاز باللغة العربية كجزء من الذات والهوية الجماعية لدى مجموعات من أفراد بعض المجتمعات المغاربية، وذلك رغم تقدم عملية التعريب في النظام التربوي. وقد يصحّ تسمية عملية التعريب هذه بظاهرة التعريب الشكلي، نظرا لأنّها لم تؤد، في بعض هذه المجتمعات بعد الإستقلال، إلى غرس وعي جديد في ضمائر أفراد هذه المجتمعات من شأنه أن يفوّق الاستعمال الشامل للّغة العربية في المجتمع والإعتزاز بها بمثابتها المكوّن الرئيسي للهوية الجماعية.

ومما لا شك فيه أن تقلص ظاهرة الفرنكوأراب ونجاح عملية التعريب الحثيث والكامل في هذه المجتمعات يتوقف على حضور حوافز جديدة في شخصية الإنسان المغاربي. وهي حوافز تدعوه إلى التعاطف القوى مع مقومات هويته الجماعية في زمن تتزايد فيه نداءات الهويات الجماعية شرقا وغربا.[1] إذ أن الاغتراب الفردي والجماعي كظاهرتين لم تبارك الدراسات السوسيولوجية الحديثة انعكاساتهما على الفرد والمجتمع.

ولعل أعسر هذه العوامل تجسما على أرض واقع هذه المجتمعات، في الأمدين القريب والمتوسط، هو العامل الثالث المشار إليه أعلاه. إذ أن إعطاء المرأة فرصها الكاملة في المشاركة في تسير المجتمع يتطلب تحولات جذرية وشاملة على الساحة المجتمعة المغاربية. وهذا ما لا تبشر بحصوله في المستقبل غير البعيد التقاليد والبنى والعقليات الجماعية لبعض هذه المجتمعات. إن تشريك المرأة المغاربية بالكامل إلى جانب زميلها الرجل لا يقتصر تأثيره على اندثار ظاهرة الفرونكوأراب الأنثوية فحسب، بل هو أيضا شرط أساسي لتراجع وانقراض ظاهرة الدعا من الساحة المغاربية. واسترجاع المرأة المغاربية لإنسانيتها، كما عرفناها في الصفحات السابقة، هو بالتأكيد عامل حاسم في أي تحول تقدمي يمكن أن تشهده هذه المجتمعات مستقبلا كنتيجة لمخاض داخلي أو لتأثير خارجي أو لتلاقي الاثنين معا. فقد علمنا تاريخ التغييرات في المجتمعات

(1) الذوادي، محمود، **التخلف الآخر**...

أن التغيير لا يخضع دائما، وبالضرورة، إلى نسق محدد من المعطيات والنتائج. بل إنّ تأثير عامل الصدف والمفاجآت يبقى حاضر الوجود. وبالتعبير العلمي الحديث، فان ظاهرة التغيير الإجتماعي تتأثر هي الأخرى بعامل اللانظام.[1]

(1) أنظر العدد الخاص للمجلة الفرنسية la Recherche ماي 1991، عدد 232 تحت عنوان « علم اللانظام »، La science du desordre.

الباب الرابع

قراءة للمجتمع التونسي
من خلال حرب الخليج الثانية
وتربية ماشية الذكور

الفصل الأوّل

أضواء على موقف المجتمع التونسي
من حرب الخليج الثانية

مقدمة

إن الحرب التي شنت على العراق في مارس 2003 بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية قد جلبت سخط معظمم دول وشعوب العالم .إذ قامت بها واشنطن ولندن وحلفاؤهما بدون أي تفويض من الأمم المتحدة. وبالتالي أعتبرت دول التحالف هذه بأنها دول مارقة عن الشرعية الدولية. ومن ثمّة انتشرت ظاهرة الكراهية إزاء الولايات المتحدة الأمريكية وبالتحديد في الشرق والغرب وخاصة بين الشعوب العربية والإسلامية.

إن إحتلال قوات التحالف العراق منذ أكثر من ثلاث سنوات زاد بالتأكيد من كراهية غالبية الشعب العراقي للأمريكيين، الأمر الذي أدى إلى مجابهات عسكرية بين المقاومة العراقية والقوات الأمريكية تجاوزت مناطق ما أصبح يسمى في العراق بالمثلث السنّي إلى مدينتي الكوفة والنجف وغيرهما بالجنوب العراقي. فسقط قتيلا في شهر أفريل/نيسان 2004 أكبر عدد من جنود الإحتلال الأمريكيين. وهوت على مستوى عالمي مصداقية إدارة بوش وحلفائها إلى الحضيض بسبب عدم العثور على أسلحة الدمار الشامل في العراق بعد أكثر من عام على سقوط نظام صدام حسين، والوقوع في المستنقع العراقي الشديد الكلفة في الأرواح والعتاد وبداية انسحاب بعض الحلفاء من العراق، الأمر الذي جعل الأمريكيين يستنجدون بالأمم المتحدة من جديد وحتى ببعض أعضاء حزب البعث وبقادة عسكريين عراقيين من نظام صدام حسين السابق.

ومما لا شكّ فيه، بالإضافة الى التعاطف العالمي مع الشعب العراقي المتأكد، أن دراسة تعاطف المجتمع التونسي مع العراق لا يثير إشكالية نوعيّة لبحث سوسيولوجي، لأنّه تعاطف مسلّم به. ومع ذلك قررنا في هذا الكتاب تقديم دراسة

كنا قد كتبناها منذ أكثر من عشر سنوات عن تعاطف المجتمع التونسي مع العراق في أزمة/حرب الخليج الثانية 1990-1991، نظرا لوجود معطيات عديدة تطرح إشكاليات تثري التحليل السوسيولوجي لموضوع هذا الفصل.

أولا : حيثيات اختيار موضوع البحث ومنهجيته

إن اجتياح العراق للكويت في مطلع شهر أوت/أغسطس 1990 أفرز ما أصبح يعرف بأزمة الخليج التي شهدت مجابهة بين العراق ودول التحالف بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. ومن الطبيعي أن يكون لذلك ردود فعل على مستوى شعوب العالم قاطبة. ولأسباب تاريخية وثقافية وجغرافية، فإن شعوب مجتمعات الوطن العربي هي الأكثر أهلية وترشحا إزاء هذا الحدث للقيام بردود فعل تتسّم بالحدة والشمولية. وهذا ما انعكس فعلا على الخريطة العربية منذ حدث الغزو للكويت. فردود الفعل الحادة والكاسحة هذه قسمت الوطن العربي لا على مستوى الأنظمة السياسية فحسب، كما كان الأمر في السابق، وإنما تمزّق الوطن العربي هذه المرة على المستوى الشعبي أيضا. فعلاقات المواطنين الكويتيين والسعوديين والمصريين بنظرائهم من أردنيين وجزائريين وتونسيين وفلسطينيين أصبح يغلب عليها الكثير من التوتر والتراشق بالاتهامات وفقدان الثقة والشعور بالضغينة.

وأمام هذه المعطيات الإجتماعية النفسية الجديدة لا يجوز للباحث الإجتماعي الملتزم بملاحقة طبيعة الظواهر الإجتماعية والنفسية سبرا وكشفا، أن يتخذ موقف اللامبالاة. ولترجمة ذلك إلى مشروع دراسة على أرض الواقع، فإن الباحث الإجتماعي مدفوع للإحاطة بطبيعة رد الفعل العربي إزاء أزمة الخليج هذه.

ولبلوغ الغاية منهجيا، يمكن للباحث الإجتماعي أن يستغل استعمال السبل التالية وذلك بالإنفراد بواحدة منها أو بالجمع بينها : 1) المصادر التوثيقية، أي أن يستعمل صاحب الدراسة ما ينشر في الجرائد والمجلات والتقارير والكتب حول رد الفعل العربي على مستوى مجتمع عربي واحد، أو على مستوى عربي أوسع من ذلك (ثلاثة مجتمعات عربية مثلا، أو كل مجتمعات الوطن العربي). 2) أدوات البحث الميدانية لتشخيص طبيعة رد فعل المجتمع/المجتمعات قيد الدرس بالوطن العربي. 3) الجمع بين 1 و2.

لكن الباحث الإجتماعي الذي يتوق إلى القيام ببحث ميداني لاستقراء رد الفعل العربي من أزمة الخليج في 1990، سيقحم نفسه في صعوبات جمة لا طاقة له بها. فقيامه منفردا بالبحث الميداني في مثل هذا الموضوع يصعب تحقيقه حتى في الحيّ الواحد أوالمجتمع الواحد. إذ يتطلب مثل هذا العمل البحثي الميداني المحدود أن تتوفّر للباحث من الإمكانيات ما لا قدرة له عليها. فكيف يكون الأمر إذن، بالنسبة لبحث الميداني يسعى الى رصد ردود الفعل الحية على عين المكان لأفراد المجتمعات العربية وفئاتها حول قضية الخليج.

وموضوع البحث، علاوة على ما سبق، مرتبط بعامل الزمن، فبحسب مدّته التي قد تكون فترة قصيرة جدا، يتحدد التناول، وفي جميع الظروف، يصطحب انتهاء الأزمة تجمّد حركة الأحداث المصاحبة لها، وتقلّص ملامح التفاعلات البارزة التي يتعامل بها الأفراد والجماعات والمجتمعات مع كثافة الأحداث الساخنة. ونتيجة لذلك يفقد البحث الميداني مشروعيته بزوال عاصفة الأحداث. فمسابقة الزمن شرط ضروري بالنسبة إلى الباحث الإجتماعي الذي يرغب في أن يتّسم بحثه بالمصداقية. وعامل الزمن هذا لا يتحكم فيه الباحث الإجتماعي كما يشاء. فمن الحكمة أن يأخذ ذلك بعين الإعتبار إذا أراد المغامرة في بحث ميداني يحتاج إلى وقت طويل، مثل ذلك المتعلق بالسبر المباشر، أي على عين المكان، لرد فعل المجتمع العربي الكبير بخصوص أزمة الخليج.

ونظرا لبعض الصعوبات المشار إليها، فقد اخترنا أن يقتصر بحثنا الميداني على رصد رد فعل المجتمع التونسي إزاء هذه القضية. أما المشروعية العلمية لمثل هذا البحث، فسندها أنّ دراسة الحالات قد أصبحت عرفا واسع الإستعمال في دراسات العلوم السلوكية والإجتماعية الحديثة.

ثانيا : الفرصة المناسبة لدراسة رد فعل المجتمع التونسي

تمثّل أزمة الخليج (1990) بالنسبة إلى الباحث الإجتماعي فرصة بحث شبه مخبرية متميزة لدراسة مجتمع أو مجتمعات كاملة. فكما هو معروف في العلوم الإنسانية والإجتماعية الحديثة، فإن القيام بالتجارب على الأفراد والجماعات من أجل المعرفة العلمية لا تسمح به مبادئ أخلاقيات البحث العلمي في أغلب

الحالات. وإن القيام المقصود باختبار المجموعات البشرية أو المجتمعات عملية صعبة ومعقدة ومكلفة من حيث الجهد البحثي والموارد المالية لكل من المجتمع والباحثين. كما أن التجارب المخبرية على سلوكات الأفراد والجماعات، كثيرا ما تفقد التأثيرات العفوية لتلك السلوكات، والتي بدونها تتضاءل مصداقية نتائج البحوث ذات الطابع العلمي.

وبالتالي، فإن تفاعل المجتمع التونسي مع أزمة الخليج يمثل موضوع بحث ودراسة خاليا أساسا من الصعوبات والإشكاليات المشار إليها سابقا بخصوص الدراسة التجريبية للإنسان والمجتمع. وهو موضوع يمكن لكل من علم النفس وعلم الإجتماع أن يدليا بدلوهما في تحليل ملامحه ومستوياته المختلفة.

ثالثا : منهجية البحث وأهدافه

يعتبر غزو العراق للكويت في الثاني من أوت/أغسطس 1990، بمصطلح علم النفس السلوكي، العامل المثير*(المنبّه) للمجتمع التونسي، ويطلق على رد فعله بالإنكليزية (Response). ويتصف رد الفعل هذا بالتلقائية أو العفوية، وهي شرط أساسي لصيانة « طبيعية » سلوك المواطنين التونسيين، أفرادا وجماعات إزاء أحداث الخليج. ولتشخيص طبيعة رد الفعل المجتمعي التونسي وعيّنة البحث الميداني في هذه الدراسة، يمكن اللجوء إلى مناهج متعددة تأتي في طليعتها الملاحظة المجرّدة (المباشرة) والملاحظة بالمشاركة والإستبيان بالإستمارة والمقابلة، وهي أدوات منهجية بحثية يجوز الجمع بينها كما يجوز الإكتفاء ببعضها.

وقد اخترنا الإعتماد في هذه الدراسة على معطيات الملاحظة المجردة والملاحظة بالمشاركة فحسب. وتمثل الملاحظة المجردة المصدر الرئيسي الذي يمد الباحث الإجتماعي بالمعطيات الخام حول الظاهرة المدروسة. كما أنها تسمح له، إذا كان ملتزما بأخلاقيات المنهجية العلمية، بأن يبقى بعيدا نفسيا عن ظاهرة الدراسة. فهمّه الأول هنا يقتصر على الملاحظة الموضوعية[1] ومحاولة

(1) محمود الذوادي، « ملامح التحيّز والموضعية في كل من الفكر الإجتماعي الإنساني الغربي ونظيره العربي – الخلدوني »، **المستقبل العربي**، السنة 11، العدد 12، فبراير 1989، ص 26-52

مغالبة نوازع التحيّز. وهي، كما أكد ذلك ماكس فيبر وغيره، مسؤولية ليست بالسهلة في علوم الإنسان والمجتمع.أما الملاحظة بالمشاركة فهي أداة تقرّب الباحث الإجتماعي أكثر من التعرف إلى هواجس المبحوثين وممارساتهم السلوكية التي قد تغيب عن الباحثين المقتصرين على استعمال الملاحظة المجردة. ويساعد اللجوء إلى هذين الصنفين من الملاحظة على تشخيص أكمل وأدق لرد فعل التونسيين بخصوص أزمة الخليج لعام 1990.

ويطمح هذا البحث، من بين ما يسعى إلى تحقيقه، إلى تحديد ملامح التناقض والتناسق في طبيعة رد المجتمع التونسي، وما لذلك من دلالات بالنسبة للشخصية التونسية القاعدية[1] وتوجهات المجتمع التونسي ككل. كما يتوق، في النهاية، إلى فهم بعض الجوانب للنمط السلوكي الذي اتخذه رد فعل المجتمع التونسي إزاء تفاعله مع أحداث تلك الحرب بعد غزو العراق للكويت. والطموح إلى تفسير الظواهر الإجتماعية والنفسية وفهمها هو أكثر ما يمكن أن يبتغيه الباحث الإجتماعي، كما أكد ذلك عالم الإجتماع الفرنسي إدغار موران وغيره من علماء الإجتماع المحدثين.[2]

رابعا : طبيعة رد فعل المجتمع التونسي

يتصف رد فعل المجتمع التونسي إزاء أحداث غزو العراق للكويت بطابع الشمولية. وبعبارة علم الإجتماع، فإن كل الطبقات والفئات الإجتماعية، وكل المستويات التعليمية، وكل المناطق الريفية والحضارية، ومعظم أصناف أعمار سكان المجتمع التونسي وكلا من الجنسين، قد تفاعلت مع أزمة الخليج عقب غزو العراق للكويت. أي أن موقف الشعب التونسي، ككل، من هذه الأزمة بعيد كل البعد

(1) أنظر الفصل الثاني من الباب الأول، وكذلك البشير بن سلامة، **الشخصية التونسية خصائصها ومقوماتها**، مؤسسات عبدالكريم بن عبدالله، تونس 1974، بالإضافة إلي :

Demeersman, A., « A la recherche de la personnalité tunisienne », *Revue IBLA*, Tunis, n° 85-86, 1959, pp. 1-28 et 129-46

(2) Morin, E., « Pour une sociologie ouverte », dans *L'Etat des sciences en Frances* (Dir. M. Guillaume), Paris, La Découverte, 1980, pp. 146-49

من أن يكون موقف اللامبالاة، بل إن كل تونسي أو تونسية تجاوز سن السابعة له موقف ما بخصوص غزو العراق للكويت، وما ترتب عليه من مضاعفات.[1]

ويمكن القول، بكل ثقة، بأن الأغلبية الكاسحة من شرائح هذا المجتمع تتبنى موقفا متعاطفا مع العراق. فعلى مستوى التركيبة الطبقية الإجتماعية التونسية ليس هناك ما يدل، بناء على الملاحظة المجردة والملاحظة بالمشاركة وعن طريق وسائل الإعلام التونسية، أن هناك انقسامات واضحة وخطيرة بين الطبقات الإجتماعية التونسية حول التعاطف مع العراق في حربه ضد الحلفاء بقيادة الولايات المتحدة في شتاء 1991. فلقد أظهرت أغلبية هذه الطبقات، العليا والمتوسطة والكادحة، في تضامنها مع الشعب العراقي أنّها هي أيضا متضامنة. أي أنها لا تشكو أعراض الصراع الطبقي، بالمعنى الماركسي، بالنسبة إلى أحداث حرب الخليج الثانية. ومن ثمّة فالقول بأن « الشارع التونسي » يساند العراق هو قول أقرب إلى الصحة، إذا كنا نعني بالشارع التونسي سواد الشعب لا بعضا من نخبه.

وفيما يتعلق بالجذور الإجتماعية للأقلية التونسية المتعاطفة مع الكويت، فيبدو أن أغلبيتها تنتمي إلى الطبقتين العليا والمتوسطة، كما تفيد بذلك خلفيات الأفراد التونسيين الذين انضموا إلى ما يسمى لجان مساندة الكويت. وأعضاء تلك اللجان هم رجال أعمال ومقاولون ومحامون ورجال تعليم أساسا.[2]

وأما تأثير مستوى التعليم والثقافة على موقف الأغلبية التونسية المتعاطفة مع العراق خلال أزمة الخليج (1990-1991) فلا يبدو أنه كان حاسما. فرغم أن التونسيين غير متجانسين على مستوى التعليم والثقافة، كبقية أفراد المجتمعات

(1) إن التقارير التلفزية والإذاعية والصحفية تفيد أن رد الفعل الشعبي الأردني والجزائري يتمتع أيضا بالشمولية الكاسحة. ويمكن القول إن رد فعلهما كان أكثر من نظيره في المجتمع التونسي. وفي حالة رد الفعل الأردني فإن عوامل الجوار مع العراق وتعاطف السلطة السياسية التعاطف الأكبر ووجود العامل الفلسطيني ذي المساندة القوية للعراق... كلها مجتمعة تفسر أسباب رد الفعل الشعبي الأردني الأكثر حدة.

(2) إن هذه المعطيات نشرت في بعض الصحف التونسية مثل جريدة « الصباح ».

الأخرى، فإن موقف معظمهم من أزمة الخليج هو موقف متجانس من حيث تعاطفه مع العراق. ولكن هذا لا يعني، بأي حال من الأحوال، انعدام وجود انقسامات بين فئة المثقفين التونسيين بالنسبة إلى مسألة غزو العراق للكويت. ولقد عبّر بعض المثقفين المساندين للكويت عن آرائهم، في بعض الصحف، مثل جريدة **الصباح** اليومية. ويمكن القول، بهذا الصدد، إن درجة التعاطف مع الكويت تضعف حدّتها عموما كلما نزل المستوى التعليمي عند التونسي والتونسية.[1]

وعند النظر إلى العينات السكانية من المناطق الريفية والحضرية بشأن موقفها من أزمة حرب الخليج الثانية، يجد المرء أن التعاطف مع العراق هو أكثر تجانسا وقوة في المناطق الريفية منه في المناطق الحضرية. فطبيعة العمران الريفي أقل تسامحا من طبيعة العمران الحضري بخصوص الإختلاف والتنوع في المواقف والسلوكات. بيد أنّ الريفي ذا الموقف المختلف أو المعارض لموقف الأغلبية يتعرّض إلى ضغوط أكثر في محيطه الإجتماعي، فيكون بذلك مرشحا دائما للقيام بتعديل مواقفه حتى تتناسق أكثر مع مواقف المجموعة. ولذا فإن الولاء والتعاطف مع العراق في الريف التونسي ليسا ولاء الأغلبية وتعاطفها فحسب، بل هما تعاطف وولاء شبه مطلقين.[2]

وفيما يتعلق بتأثير عامل السّنّ في تحديد طبيعة موقف التونسي والتونسية من أحداث حرب الخليج، يلاحظ أن موقف عيّنة الأطفال (7 أعوام فأكثر) والمراهقين التونسيين متجانس من حيث تعاطفه مع العراق، أي أن الانقسامات المحتملة في مواقف هؤلاء الأطفال والمراهقين، هي أقل مما نجده عند الكهول. ويمكن إيعاز ذلك إلى أن فترتي الطفولة والمراهقة يغلب فيهما التقليد على تبنّي

(1) إن اللافت للنظر هنا هو أن المتعاطفين مع الكويت من التونسيين والأردنيين والجزائريين لم يتجاسروا على التعبير عن موقفهم عبر وسائل الإعلام الحرة خاصة بالجزائر. ويفسّر هذا عامل الرأي العام الشديد التعاطف مع العراق الذي دفع بالأقلية المعارضة للعراق في هذه المجتمعات إلى اللجوء إلى الصمت.

(2) ولعل هذا التعاطف الساحق مع العراق عند الريفي التونسي يفسره عاملان آخران : أ) شحّة المعلومات المتنوعة وب) نسبة الأمية أو شبه الأمية المرتفعة في المناطق الريفية التي تحرم الأمي وشبه الأمي من المقدرة على التحليل والنقاش بخصوص تشابك عوامل أزمة حرب الخليج.

موقف شخصي. ويتأثر تقليد الأطفال والمراهقين أساسا بثلاثة عوامل : 1) تقليد الأسرة و2) تقليد الرفاق و3) تقليد الشارع. فالأطفال والمراهقون الذين يتعاطف آباؤهم مع الكويت يجدون أنفسهم، خارج المنزل، تحت ضغط تقليد الرفاق والشارع بصفة عامة، أي تحت وطأة ضغط تقليد الأغلبية، وتكون النتيجة في غالب الأحيان انحيازهم إلى موقف الأغلبية، وبالتالي اختلافهم مع آبائهم وأمهاتهم في الموقف إزاء أطراف النزاع في أزمة حرب الخليج.[1]

وأخيرا، فإن الملاحظة الميدانية لموقف كل من الذكر والأنثى في المجتمع التونسي من أزمة حرب الخليج لا تشير إلى أن هناك فروقا بينهما بسبب الجنس، وإذا وجدت بعض الفوارق، فمردّها إلى أسباب أخرى. ولكن يمكن القول إن موقف التعاطف مع العراق هو القاعدة بين الجنسين، كما هو الشأن بين أفراد الشعب التونسي عموما.

ومع ذلك، فإن الملاحظة تفيد أن فئة النساء المتحررات كأفراد أو كمنخرطات في تنظيمات نسائية هي أكثر تعاطفا مع الكويت، إذ ترتكز أيديولوجيتهن أساسا على مبدأ المساواة بين المرأة والرجل والإحترام بينهما. وينطبق عندهن هذا المبدأ في التعامل بين الشعوب، وبين القوي والضعيف. ومنه فلا يمكن في الوقت نفسه أن تنادي هؤلاء النساء بتحرر المرأة من سطوة الرجل، ويؤيّدن ضم العراق إلى الكويت بالقوة. ولا يستبعد أن تكون نسبة المساندات للكويت من بين أعضاء ما يسمى بحركة النساء الديمقراطيات في المجتمع التونسي نسبة مرتفعة. فالإحتلال العراقي في تصورّهن يمثّل إضطهاد شعب قوي لشعب مستضعف. فالمرأة التي تعتقد أن فئة النساء كانت دائما ضحية للإضطهاد والتعسف من طرف الرجال، لا يزيدها تدخّل العراق المسلح في الكويت إلا نفورا من الغاصب.

أما تأثر موقف الرجال بمبادئ وقيم التحرر والمساواة والديمقراطية وحقوق الإنسان فالأمر تنقصه الشفافية ويغلب عليه التناقض. فهم، من ناحية، دعاة في وضح النهار إلى تلك القيم والمبادئ، ولكنهم يبدون غير قادرين على التعامل بها

(1) ينتظر مثلا ألا يختلف موقف الأطفال والمراهقين الجزائريين والأردنيين اختلافا كبيرا عن نظرائهم التونسيين.

بخصوص غزو العراق للكويت، من ناحية ثانية.[1] وبتعبير علم الإجتماع، فإن علاقة الإرتباط بين تلك المبادئ والقيم والممارسة السلوكية الفعلية على الساحة الإجتماعية علاقة أقل إيجابية عند معشر الرجال منها عند زمرة النساء ذوات التوجهات التحررية. ولعل الفرق بين هذين الصنفين من النساء والرجال يتمثل في أن المرأة تمارس إضطهاد الرجل واستغلاله لها في المجتمع التونسي وغيره من المجتمعات العربية، و في أنّ دونيتها واقعا اجتماعيا ذا جذور تاريخية في عمق الزمان والمكان، بينما لا يتعرض معشر الرجال التونسيين المنادين بالحرية والمساواة والديمقراطية، في واقع مجتمعهم، إلى ممارسة الدونية بمعناها الشامل. ومن ثمّة يمكن فهم احتمال اتصاف مواقف الرجال بتناقضات أكثر بخصوص التعاطف مع العراق أو الكويت.

خامسا : الأسباب الظاهرية للتعاطف مع العراق

يمكن إرجاع موقف تعاطف المجتمع التونسي مع العراق في حرب الخليج الثانية (1990-1991) إلى ثلاثة عناصر[2] حسب الترتيب التالي : أ) الحضور المكثف للقوات العسكرية الغربية، وفي طليعتها القوات الأمريكية على أراضي السعودية حيث الأماكن الإسلامية المقدسة في مكة والمدينة ثم تهيؤ القوات للهجوم على العرق. ب) يرى الكثير من التونسيين أن ضمّ العراق للكويت عمل مشروع يعزّزه التاريخ. فالكويت، في نظرهم، كانت جزءا من العراق إلى أن قام الإستعمار الإنكليزي بفصل الكويت وإعطائه صفة الدولة المستقلة من الدولة الأم (العراق). وشمل الكويت للقطر العراقي (المحافظة التاسعة عشر !) ما هي إلا عملية تصحيح للتاريخ. ج) يعتقد العديد من التونسيين أن النظام الأميري بالكويت هو نظام مقصّر في استعمال الموارد النفطية لصالح العرب بصفة عامة،

(1) أنظر : محمود الذوادي، « أزمة الخليج ورد الفعل اللاعقلاني وغير العقلاني عند التونسي »، **مجلة حقائق**، تونس، العددان 290-291 (22-28 آذار/مارس 1991)، ص 20، و أيضا :

Shweder, Richard, *A., Culture Theory : Essays on Mind, Self and Emotion*, New York, Cambridge University Press, 1985, pp. 27-29

(2) يبدو أن هذه العوامل تنطبق عموما على أسباب تعاطف الشارع الجزائري والأردني مع العراق، وذلك وفقا للتقارير الصحفية والإذاعية والتلفزية أثناء هذا الصراع.

والكويتيين بصفة خاصة، وذلك باستثمار الأموال الكويتية الضخمة في بنوك وشركات غربية. وعند فحص هذه الأسباب الثلاثة عن قرب يتضح أن موقف التونسي المتعاطف مع العراق يومئذ تأثر بمجموعة متشابكة من العوامل الأخرى.

فعلى مستوى أول، ينتقد التونسيون المتعاطفون مع العراق دعوة القيادة السعودية، على الخصوص، القوات العسكرية الأمريكية والبريطانية والفرنسية للدفاع عنها، وربما للقيام بتحرير الكويت من الاحتلال العراقي. ويعود هجومهم على « التواطؤ » السعودي إلى سببين :1) مجيء قوات غربية مسيحية « كافرة » إلى أرض الإسلام، حيث الحرمين الشريفين و2) تحالف السعوديين وشعوب الخليج عامة مع الإمبريالية الأمريكية في تحضير الهجمة على العراق « الأبي ».[1]. ويمكن القول في هذا الصدد، إن موقف تعاطف النخب الحاكمة والمثقفة[2]، ومثلها بقية الشرائح الإجتماعية التونسية، مع العراق، لم يتأثر بالتساوي بهذين السببين.

إن استنفار سواد الشعب بسبب الوجود العسكري الأمريكي الغربي الضخم في الأراضي الإسلامية المقدسة يفسره أكثر، ودون لبس، عامل الدين المتجذّر في الشخصية التونسية القاعدية الأميّة أو ذات مستوى التعليم المحدود، أو ذات التعليم والثقافة اللذين لم تتغلب فيهما المسحة الغربية على مسحة الثقافة ذات الطابع العربي الإسلامي. وهو موقف يكاد يكون رد فعل، بشكل تلقائي ومباشر، من طرف هذا النمط من الإنسان التونسي المسلم. فحضور الجيوش المسيحية بأرض الإسلام يومئذ، كان يذكّره لاشعوريا بما سمعه أو قرأ عنه حول عداء المسيحيين للمسلمين قبل الحروب الصليبية وبعدها. وها هو يشاهد أثناء فترة الصراع بأم عينه التاريخ يعيد نفسه متمثلا في الحضور الأمريكي الغربي، بذلك

(1) كتب الجزء الأكبر من هذه الدراسة قبل اندلاع حرب الخليج الثانية في 17 جانفي 1991.

(2) إنه لواضح أن تعاطف السلطة الأردنية الحاكمة مع العراق أشد من نظيره في كل من المجتمعين التونسي والجزائري. وينتظر أن تكون حدة تعاطف المثقفين الأردنيين مع العراق أقوى مما نجده عند زملائهم في الجزائر وتونس. ومن أسباب هذه الفروق هو ضعف انتشار المد القومي العربي في مجتمعات المغرب العربي مقارنة بشكل خاص ببعض مجتمعات المشرق العربي مثل الأردن.

الحجم والشكل على أرض الإسلام، مستبيحا لقدسية الأراضي الإسلامية ومتربّصا للهجوم على أرض المسلمين خارج الجزيرة العربية.[1]

سادسا : تعاطف النخب الحاكمة والمثقفة وإشكالياته

أما موقف النخب الحاكمة والمثقفة المتعاطف مع العراق بالمجتمع التونسي، فهو في نظرنا، اعتمادا على ملاحظاتنا الميدانية، متأثر أكثر بالسبب الثاني، أي بتحالف السعوديين وحكام منطقة الخليج بصفة عامة مع الإمبريالية الأمريكية على الخصوص. وهو موقف يحتوي على كثير من مظاهر التناقض بالنسبة إلى النخبة الحاكمة.[2] فحكّام تونس لفترة ما بعد الاستقلال، هم أكثر حكام العرب انجذابا وتحالُفا مع فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، خاصة، والغرب عامة. فانبهار السلط التونسية الحاكمة بالغرب، ومحاولة هندسة المجتمع التونسي على النمط الغربي في العهد البورقيبي، واقع لا يحتاج إلى إثبات. أما الصفوة التونسية الحاكمة لما بعد تغيير السابع من نوفمبر 1987 يمكن وصفها بأنها غيّرت نوعا ما طبيعة تعاملاتها مع الغرب ومع تراثه الحضاري. ومع ذلك، فالنخبة الحاكمة تغلب عليها التوجهات والأيديولوجيات الغربية أكثر من التوجهات العربية الإسلامية.[3]

ويعود الموقف المتعاطف مع العراق لأغلبية النخب المثقفة التونسية أساسا إلى معاداتها الظاهرية للإمبريالية الأمريكية، من جهة، وللأنظمة السياسية الحاكمة في الخليج، من جهة أخرى. وتحالف هذا الثنائي ضد العراق يكثر ذكره، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، كعامل رئيسي لتعاطف المثقفين مع العراق. وبالنسبة إلى رفضهم للأنظمة السياسية لمجتمعات الخليج، فالأمر لا يدعو إلى الكثير من الحيرة، إذ أن معظم المثقفين داخل مجتمعات الوطن العربي وخارجه

(1) يصدق مدى تأثير عامل الدين على التعاطف مع العراق أكثر على المجتمع الجزائري منه على المجتمع الأردني وذلك لوجود الفئات المسيحية الأردنية المتعاطفة مع العراق أيضا.

(2) ينطبق ذلك بالخصوص على النخب المسيحية المثقفة والحاكمة في المجتمع الأردني.

(3) إن اعتراف السلط الحاكمة بالأردن والجزائر اعترافا رسميا ببعض الحركات الإسلامية، من ناحية، ورفض السلط التونسية الحاكمة لذلك، من ناحية ثانية، يجعلان موقف حكام الأردن والجزائر أقل تناقضا، من خلفية دينية، من حكام تونس بخصوص التنديد الشديد بالغرب المعتدي على العراق.

يتبنّون موقفا مماثلا، ومن ثمّة، فليس هناك من ملامح تناقض في موقف المثقفين التونسيين إزاء أزمة أحداث حرب الخليج 1991.

أما بشأن عداء النخب التونسية للإمبريالية الأمريكية، خاصة في ظروف معطيات أزمة حرب الخليج، فإن موقفها المتعاطف مع العراق يطرح عدة إشكاليات :

1) إن تكوين جلّ المثقفين التونسيين تكوين تغلب عليه الازدواجية اللغوية والثقافية : (عربية - فرنسية) وكثيرا ما يقع التحيّز عند المثقف التونسي إلى الجانب الأجنبي (الفرنسي، الإنكليزي...) من تكوينه اللغوي الثقافي، على حساب الجانب العربي الإسلامي. فيغلب عليهم استعمال اللسان الفرنسي في كتاباتهم وفي المحاضرات التي يقومون بها في الندوات والمؤتمرات التي يشاركون فيها في المجتمع التونسي.[1] وبعبارة أخرى هم يندّدون بالإمبريالية الغربية بصفة عامة، لكنهم يعملون في الوقت نفسه، عن وعي وعن غير وعي، على استمرارية الإمبريالية اللغوية والثقافية الغربية. وهذا ما يفسر الفتور الذي يجده المرء عند معظم المثقفين الجامعيين التونسيين، مثلا، بخصوص تعريب التعليم الجامعي تعريبا كاملا، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.[2] ورغم هذا لا يكفي تفسير التعاطف مع العراق، من جهة، ومعاداة الحضور العسكري الغربي بالخليج، من جهة أخرى، بسبب التكوين اللغوي الثقافي للنخب المثقفة التونسية فحسب.[3]

2) إن معاداة المثقفين التونسيين للإمبريالية الغربية في الخليج لا تفسرها أيضا أيديولوجيا سياسية عروبية يتبنّاها معظم هؤلاء المثقفين. فمعروف أن المثقفين التونسيين المنتمين رسميا إلى أحزاب عروبية الأيديولوجية لا يمثّلون إلا قلّة قليلة، ومنه، فإحساس المثقفين التونسيين العروبي لا يمكن أن يقارن

(1) لا يزال هذا الوضع ينطبق إلى حد كبير على المثقفين الجزائريين .

(2) إن حالات التراجع في عملية التعريب بالجامعات التونسية تبدو أنها أكثر تفشيا من نظيراتها بالجامعات الجزائرية. فعلى سبيل المثال وقع التراجع في عملية تعريب تدريس علم النفس بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية بتونس إبتداء من السنة الجامعية 1990-1991.

(3) فما سميناه بعامل الأيديولوجيا، وليس عامل التكوين اللغوي الثقافي، هو العامل الحاسم هنا، أنظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب.

بإحساس المثقفين السوريين والعراقيين، بصفة خاصة، الذين يتّصف تكوينهم اللغوي الثقافي، أولا وقبل كل شيء، بأنّه تكوين عربي وعروبي، علاوة على أنّ أيديولوجيا الدولة في قطريهم هي أيديولوجيا ذات ملامح عروبية واضحة. وعلاقة الإرتباط بين أيديولوجيا الدولة وأيديولوجية المثقفين علاقة لابد من أخذها بعين الإعتبار في محاولة فهم ضعف الإحساس العروبي عند المثقفين التونسيين. فموقفهم المتعاطف مع العراق لا يفسّره أيضا عامل قلّة انتسابهم إلى مبدأي العروبة والقومية العربية.[1]

3) إن السؤال المطروح أثناء حرب الخليج الثانية هو : هل سيكون لموقف المثقفين التونسيين المضاد للإمبريالية والمتضامن مع العراق انعكاسات إيجابية من حيث شحذ قوة الإحساس العروبي عندهم ؟ أم هل كان مجرد موقف ظرفي سوف تخمد أنفاسه وتتلاشى آثاره العروبية (إن كانت هناك آثار) بانتهاء أزمة حرب الخليج الثانية ؟

إن مدى عروبية إحساس المثقف التونسي في المستقبل سوف تتأثر، في نظرنا، بالعوامل التالية : أ) ترسخ متميّز وواضح الملامح في الثقافة العربية الإسلامية وإعتزاز قوي بها عند المثقف التونسي المستقبلي، أي أن لا ينافس تمكّن تكوينه في رموز الثقافة العربية الإسلامية في المرحلتين الابتدائية والثانوية على الخصوص أي تكوين آخر في رموز ثقافة أو ثقافات أجنبية.[2] ب) إن طبيعة أيديولوجيا الدولة بالنسبة إلى محور عروبة المجتمع التونسي سوف يكون لها، بكل تأكيد، تأثير ذو ثقل على تشكيل مضمون الإحساس العروبي عند التونسي، مثقفا كان أو غير مثقف. والناس على دين ملوكهم كما قال ابن خلدون [3] ج) إن آثار أزمة

(1) ينطبق هذا أيضا على المثقفين الجزائريين.

(2) نجحت سياسة التعريب في التعليم في الجزائر أكثر من نجاحها في تونس، ابتداء من المرحلة الثانوية. فبينما يدرس التلميذ الجزائري المواد العلمية بالمرحلة الثانوية بلغة الضاد، يدرس نظيره التونسي تلك المواد بلغة موليار في المستويين الثانوي والعالي.

(3) فعلى مستوى الانتماء العروبي للنخب الحاكمة يمكن القول إن حكام الأردن يأتون في الصدارة، يليهم حكام الجزائر فتونس. إن طبيعة الأسباب متعددة الوجوه، فمنها التاريخي والجغرافي والثقافي والأيديولوجي.

الخليج على عروبية إحساس التونسي سوف يحدّدها إلى حد كبير عامل الزمن. فكلما يطول حلّها سلما أو حربا، يتأثر إيجابيا بشكل أو بآخر الإحساس العروبي عند التونسي بصفة عامة. وهكذا يتضح أن الموقف العروبي للمثقف التونسي المتعاطف مع العراق ذو أرضية هشّة، ويخشى عليه أن يزول بمجرد زوال الأسباب الظرفية الحالية.[1]

سابعا : المجتمع التونسي وقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان

إن رد فعل المجتمع التونسي على حدث غزو العراق للكويت يعدّ فرصة لاختبار مدى تفشّي ورسوخ قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان بين الشرائح الإجتماعية التونسية المختلفة، نظرا لأنّ تأثر المجتمع التونسي بريح مثل هذه القيم، له ذو جذور عالمية ومحلية. فعلى المستوى العالمي، شهد العالم في السنوات الأخيرة حركة نشطة في جميع القارات تسعى إلى إقامة صرح الديمقراطية وحقوق الإنسان عاليا، قولا وممارسة. وإن ما عرفته مجتمعات أوروبا الشرقية والمجتمع الجزائري والأردني من تحوّلات على هذا المستوى خير دليل على تقدّم مسيرة الديمقراطية وكسب رهان مبادئ حقوق الإنسان في أواخر التسعينات من القرن الماضي. وقد أفاضت وسائل الإعلام بكل أصنافها في نقد مدلولات هذه التغيرات وتحليلها. وبالطبع، فإن مسايرة أفراد المجتمع التونسي وفئاته لأحداث الديمقراطية وحقوق الإنسان لا يمكن أن تكون متجانسة. فالمثقف التونسي يتتبّع تلك الأحداث عن طريق مطالعاته بلغات مختلفة الصحف والمجلات والكتب المحلية والعالمية، إلى جانب اعتماده على أخبار وتحليلات محطات الإذاعات والتلفزة الخارجية على الخصوص. أما الأمّي التونسي فمجال تتبعه وتأثره واستيعابه لقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان يبقى محدودا إلى حد كبير. ولكن

(1) تفيد الملاحظة الميدانية (بعد أسبوعين من نهاية الحرب) الخليجية الثانية أن التونسيين يمرون بفترة تقييم ومخاض إزاء موقفهم من أزمة هذه الحرب. فهناك بداية اعترافات بالكلمة المنطوقة والمكتوبة بخصوص أخطاء القيادة السياسية العراقية في اجتياحها الكويت، لكن غزو أمريكا وحلفائها للعراق بعد ثلاث عشر سنة من حرب الخليج الثانية ينتظر أن يساعد على ازدياد الشعور العربي عند التونسي.

يصعب، مع ذلك، أن نعثر على نسبة عالية من هذا الصنف من التونسيين التي لم تسمع أو لم تشاهد على الشاشة الصغيرة تظاهرات المجموعات والشعوب وانتفاضاتها من أجل الديمقراطية وحقوق الإنسان.

وهناك اتفاق بين الملاحظين والمحللين اليوم على أنّ مسيرة الديمقراطية وحقوق الإنسان، على مستوى المجتمع التونسي، قد قطعت في البداية أشواطا بتغيير السابع من نوفمبر 1987. ففي ميدان تدعيم حقوق الإنسان تمّ إحداث قانون الإيقاف التحفظي الذي يحدد مدة إيقاف المتهم بزمن قصير، ويحظر تعرّض هذا الأخير للتعذيب من طرف سلط الأمن، بالإضافة إلى صدور قانون يدعم حقوق السجين. ولعل أهم مساهمة للتغيير هي إطلاق سراح معظم المساجين السياسيين في العام الأول بعد السابع من نوفمبر. وقد استفادت من ذلك حركة الإتجاه الإسلامي (حركة « النهضة »)، اكثر من غيرها من التنظيمات والحساسيات السياسية.

وبالنسبة إلى الممارسة الديمقراطية فقد أعطيت، في نهاية الثمانينات وبداية التسعينات من القرن الماضي، تأشيرات لأحزاب جديدة.[1] وقد كوّن مجلس يضم التنظيمات السياسية وغير السياسية المعترف بها، بالإضافة إلى السماح يومئذ لحركة « النهضة »، غير المعترف بها، بالمشاركة في اجتماعات هذا المجلس الذي أصبح له شبه دستور يدعى « الميثاق الوطني »، وهو عبارة عن وثيقة تحدّد الإتجاهات العامة التي ينبغي أن يتقيّد بها المسؤولون في تسيير المجتمع التونسي. كما أعطيت الصحافة عموما حرية أكثر في النقد السياسي للسلطة الحاكمة في البلاد.

ولعل تعاطف أغلبية التونسيين مع العراق متأثر، ولو الى حدّ ما، بحالة الأنومي (anomie، الإضطراب) التي بدأت تتصف بها مسيرة الديمقراطية وحقوق

(1) إن مسيرة الديمقراطية السياسية في كل من المجتمعين الأردني والجزائري تبدو أكثر صلابة مما حققه المجتمع التونسي. فوسائل الإعلام الجزائرية الحكومية أصبحت مفتوحة لكل الأحزاب والإتجاهات الفكرية بالمجتمع الجزائري. وكما أشرنا، فإن بعض الحركات الإسلامية حصلت على تأشيرة العمل السياسي. أما ريح الديمقراطية في تونس فلا زالت محتشمة في وسائل الإعلام الرسمية وغير الرسمية، ولا تعترف السلط الحاكمة بأي حركة إسلامية.

الإنسان بالمجتمع التونسي منذ 1989. أضف إلى ذلك أن ترسّخ مثل تلك القيم في الشخصية القاعدية التونسية يتطلب وقتا وممارسة بين المثقفين وغيرهم من أفراد المجتمع. فالتعاطف مع النظام العراقي وخاصة مع أعلى رمز في هرم نظام السلطة فيه، والمتمثل في رئيسه صدّام حسين، لا ينسجم مع التبني المتأكد لقيم الديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان في شخصية الفرد. ذلك أن النظام العراقي نظام سلطوي أكثر منه ديمقراطي، وملف تعامله مع حقوق الإنسان مع مواطنيه ومع الأجانب لا يبعث على الإرتياح، ورغم ذلك فتعاطف المثقفين والشارع التونسي عموما مع صدّام حسين والعراق هو الموقف السائد.

إن الملاحظة المجردة والملاحظة بالمشاركة تفيدان أن المثقفين التونسيين، مثلا، يتجنبون الحديث عن مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان عندما يتناقشون ويسردون بافتخار أحداث مواقف الرئيس صدّام حسين الجريئة. ولجوؤهم إلى الصمت يفسّره علم النفس بوضوح : فالفرد يميل دائما إلى تبنّي موقف يتسّم بالإنسجام، وبالتالي يحاول دائما إجهاض أو تهميش العناصر التي يمكن أن تشوّش أو تصدّع حالة التوافق والإنسجام في الموقف المتبني.[1] ولقد تطرّق العديد من المقالات في الصحف والمجلات التونسية إلى ظاهرة المواقف المزدوجة التي تبنّاها بعض المثقفين من تونس أثناء أزمة حرب الخليج الثانية. فمن جهة، عرف عن هؤلاء الإيمان الراسخ والسلوك الثابت لمناصرة عملية الديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان. ومن جهة أخرى، فإن تعاطفهم القوي مع النظام العراقي بعد غزوه للكويت جعلهم يهمّشون أو يصمتون تماما عن الملف السلبي الذي يتصف به ذلك النظام بخصوص الديمقراطية وحقوق الإنسان.

ومن منظور علم النفس الإجتماعي الذي يهتم بدراسة ظاهرة تغيير مواقف الأفراد والجماعات، لا يستغرب الأمر بشأن مواقف المثقفين التونسيين المزدوجة المتعاطفة مع النظام العراقي، باعتبار أنّ المواقف في حد ذاتها ليست ذات طبيعة ثابتة مطلقة، بل هي عرضة للتعديل والتغيير كلما توفّرت الظروف

(1) Festlinger, L., *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford University Press, 1957

النفسية والإجتماعية لذلك.[1] ومن الأكيد أن للضغط الإجتماعي دورا حساسا وحاسما في جعل الفرد يعدّل مواقفه ويغيّرها إلى درجة قد تصبح فيها متناقضة تماما مع مواقفه السالفة بخصوص الموضوع نفسه. وهذا أمر وارد حتى بالنسبة إلى النخبة المثقفة التونسية، لأن طبيعة الضغط الإجتماعي في المجتمع التونسي والمجتمعات العربية الأخرى تختلف عن نظيرتها في كل من المجتمع الفرنسي والمجتمع الأمريكي، مثلا. حيث هناك تسامح أكثر إزاء الإختلاف في سلوكات الأفراد والجماعات. ومفاد هذا أنّ قبضة المجتمع التونسي والمجتمعات العربية على الفرد والجماعة هي أكثر حدّة.[2] وليس المثقف التونسي بمستثنى من ذلك. فهو يخضع أيضا إلى ضغط الجماعة والمجتمع عليه. ولذا نرى أنّ موقف غالبية الشعب التونسي المتعاطف مع النظام العراقي قد ساهم، دون شكّ، بثقل ضغطه الإجتماعي على تعديل وتغيير مواقف العديد من المثقفين التونسيين المتحمسين لقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، والمعارضين للأنظمة السياسية السلطوية والمناهضة لحقوق الإنسان.

إن مدى فاعلية تأثير الضغط الإجتماعي في تقلّب مواقف الأفراد والجماعات، من وقت إلى آخر ومن مكان إلى آخر، هو حقيقة اجتماعية لا تقبل الشك، وهو تأثير ينطبق على الجميع. يروي أحد المواطنين التونسيين شبه الأميين قصة تعاطفه مع العراق كالتالي : 1) يقول إن أول رد فعل له على غزو العراق للكويت كان الغضب والسخط على النظام العراقي الذي قام بهذه الفعلة الشنعاء ضد بلد صغير وضعيف ينتمي إلى العروبة والإسلام. 2) وما أن مرّت بعض الأيام على بداية الغزو حتى سمع خلالها رأي المتعاطفين مع العراق في المنطقة الريفية التي يسكن فيها حتى بدأ يعدّل من موقفه المعادي للنظام العراقي وأصبح شديد التعاطف مع العراق.

ويتصف تأثير الضغط الإجتماعي بالحتمية الإجتماعية* حسب التعبير السوسيولوجي، أي أن توافر عوامل اجتماعية، بمعناها الشامل (عوامل سياسية،

(1) Smith, M. B., « Attitude Change », in D/L Sills (ed.), *International Encyclopedea of the Social Sciences*, NY, Macmillan, 1968

(2) المجتمعان الجزائري والأردني هما بالتأكيد عينة لذلك.

عوامل الإعلام، نمط سلوك الأفراد والجماعات...) تؤدي حتما إلى إفراز ظواهر معينة بغضّ النظر عن عاملي المكان والزمان. ولوقوف الشارع التونسي والنخب السياسية (خاصة أثناء الحرب) ومعظم وسائل الإعلام إلى جانب العراق، تأثير حتمي أو شبه حتمي، في التقليل من نسبة المعارضين للنظام العراقي. وإن الأقلية الباقية من التونسيين المعارضين لاحتلال العراق للكويت وللمضاعفات التي تلته، وجدت نفسها شبه مجبرة على اللجوء إلى الصمت، في تفاعلها مع الأغلبية، وذلك تحاشيا لإثارة غضبها، وربما مقاطعتها.[1] فالصمت وعدم إبداء الرأي في أطراف النزاع لأزمة الخليج أصبحا أفضل بديل للمتعاطفين مع الكويت، بغية للهدنة بينهم وبين الأغلبية المساندة للعراق.[2]

ثامنا : العوامل المتشابكة وراء التعاطف مع العراق

إن آليات الضغط الإجتماعي المشار إليها هنا تفسّر عملية ازدياد نسبة المتعاطفين مع العراق، ولكنها لا تفسر ظاهرة التعاطف التونسي الشعبي والعفوي مع العراق، منذ الأسابيع الأولى لحرب الخليج الثانية. والسؤال هو : كيف تُفسر هذه المساندة الشعبية التلقائية للعراق في أزمة الخليج ؟

إن قراءة موضّحة لأسباب ذلك تكمن في قراءة في ثنايا شخصية التونسي وهواجسه، وفي خبايا العقل الجماعي للمجتمع التونسي وتركيبته. فأزمة الخليج، كما ذكرنا أعلاه، هي فرصة مثالية لاستجلاء الكثير من المعطيات النفسية والإجتماعية لطبيعة الإنسان التونسي ومجتمعه على الخصوص. والظفر بتشخيص ذي مصداقية لأغوار الفرد التونسي ومجتمعه الحديثين وأعماقهما هو كسب علمي للعلوم الإجتماعية والسلوكية.

(1) أنظر **مجلة حقائق**، العددين، 290-291 (22-28 مارس 1991)، حيث يفصح بعض المثقفين التونسيين عن معارضتهم للنظام العراقي، ولكنهم يقرّون أنهم كانوا غير قادرين على الإدلاء بآرائهم تلك تحاشيا للمضايقات والمخاطر التي يمكن أن يتعرضوا لها من طرف الأغلبية التونسية.

(2) إن الأقلية الصامتة تستعمل أداة « اللياقة الإجتماعية » للتكيف مع الواقع المجتمعي. أنظر، **اللياقة النفسية بالمجتمع المصري**، الهلال (شباط/فبراير 1991)، ص 8-13.

وتبدو الأسباب التي عملت على حصول التعاطف العفوي من قبل الشرائح التونسية المختلفة متشابكة الطبيعة. وتلتقي فيها عوامل الماضي بعوامل الحاضر في تاريخ المجتمع التونسي وعلاقته بالغرب المسيحي. ويمتزج فيها النفسي بالسياسي والإجتماعي على مستوى الفرد والجماعة. ومن هذه الزاوية، نقتصر، هنا، على تحليل المؤثرات التالية التي ساعدت، في رأينا، بطريقة ديناميكية، على بلورة ظاهرة التأييد القوي للعراق من طرف أغلبية المجتمع التونسي :

1) كما أشرنا، إن وجود القوات العسكرية الغربية وفي طليعتها الجيش الأمريكي على أرض العربية السعودية، بصفة خاصة، هو العامل الحاسم وراء مساندة أغلبية التونسيين والتفافهم حول العراق. فمأتى التعاطف يتغذّى من المعاداة للحضور الغربي العسكري على الأرض العربية الإسلامية أكثر من عملية شرعية ضم العراق للكويت. وجذور معاداة المجتمع التونسي للغرب هي جذور ذات جوانب مربوطة بماضي العلاقات بين الطرفين وحاضرها. والمجتمع التونسي يشبه، على هذا المستوى، بقية المجتمعات العربية، نظرا لامتداد تاريخ المواجهة بين الإسلام والمسيحية الغربية في ماضيها السحيق. فالهجمة الصليبية على الأقطار العربية الإسلامية هي جزء لا يتجزأ من الذاكرة الجماعية للشعوب الإسلامية عامة. ويمثل طرد المسلمين من الأندلس جرحا مؤلما للمسلم العربي، ويساهم بالتأكيد في شحن الذاكرة الجماعية العربية الإسلامية بالعداوة الدفينة للغرب. إن هذه الخلفية التاريخية المتوترة بين الغرب والعالم العربي الإسلامي لها دورها في تكوين أرضية اللاوعي العدائي للغرب عند الفرد والجماعة في المجتمع التونسي وغيره من المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة.

أما على مستوى التاريخ الحديث لعلاقات المجتمع التونسي والمجتمعات العربية الإسلامية عموما بالغرب، فإن الحالة تبقى متوترة بينهما وذلك حتى في أحسن الظروف. فمعظم هذه المجتمعات قاست من الهيمنة الإستعمارية الغربية في القرنين التاسع عشر والعشرين. وإن هذا الغرب هو الذي أعطى الضوء الأخضر لتأسيس دولة إسرائيل على الأرض العربية. وإن مساعدة الدول الغربية، وفي طليعتها الولايات المتحدة الأمريكية لدولة إسرائيل العدوانية منذ تأسيسها

لا يمكن إلا أن يضيف رواسب أخرى إلى اللاوعي الجماعي العدائي للغرب بين أفراد الشعوب العربية الإسلامية وجماعاتها. وبعبارة أخرى، فإن رصيد الذاكرة الجماعية للمجتمع التونسي ورصيد المجتمعات العربية، عموما، إزاء الغرب، رصيدان يعزّز كل منهما الآخر في الإتجاه نفسه لخلق ترسانة اللاوعي العدائي للغرب على مستوى الشخصية الفردية والجماعية. وبتعبير التحليل النفسي الفرويدي، فإن اللاشعور العدائي للغرب في المجتمع التونسي والعربي يبدو وكأنه مشحون بما فيه الكفاية من الطاقة للانفجار السريع والمباغت عند توفّر الشروط اللازمة لذلك. ومن ثمّة، فردّ الفعل المتعاطف مع العراق بتلك العفوية وبذلك الحجم الضخم لا يمكن فهمه، وربما تفسيره، إلاّ بالرجوع إلى أدبيات طبيعة حركية اللاوعي بمعناها الفردي والجماعي كما حددّها علم النفس وعلم الإجتماع الحديثان. وتفيد الملاحظة الميدانية بأنّ رد فعل المجتمع التونسي هذا قد فاجأ الكثيرين بالداخل والخارج، حتى ذهب البعض إلى اتهام هذا التعاطف مع العراق بأنه تعاطف يتصّف بنوع من العمى الجماعي.

إن الموضوعية العلمية تدل على أن إجماع التونسيين في تعاطفهم مع العراق هو حصيلة ما يمكن أن نطلق عليه بالحتمية النفسية. ويتعاون عنصران على إثارة ترسانة لاشعور المجتمع التونسي المعاصر : العداوة المتخنّسة للغرب الراسخة في اللاوعي الجماعي، من ناحية، ومحاولة العهد البورقيبي لعدم جعل المجتمع التونسي يعبر عن مشاعره وانتماءاته العربية والعروبية، من ناحية ثانية.[1] وما أحداث حرب الخليج الثانية سوى المنبه المناسب، بمفهوم علم النفس السلوكي، لكي يتجسّم رد المجتمع التونسي المتعاطف مع العراق بتلك الضخامة والتلقائية والمفاجأة المحيّرة للعديد من الملاحظين.

إن كلا من العداوة المتخنّسة للغرب وقيام العهد البورقيبي بتهميش الحساسيات العربية والعروبية تمسّ عصبا حسّاسا عند التونسيين، يتمثل في ما أطلقت عليه بعالم الرموز الثقافية.[2] وهي تلك الرموز الثقافية التي يتميز بها بنو

(1) صلاح الدين الجورشي في جريدة **الصباح**، 1991/3/13، ص 8.

(2) كتابنا، **التخلف الآخر...**، ص 13-28، ومقالتنا « حول مفهوم الرموز الثقافية : في الدلالات الميتافيزيقية للرموز الثقافية »، **عالم الفكر**، المجلد 25، العدد 3، يناير/مارس 1997، ص 9-43.

البشر عن غيرهم من بقية الأجناس الحية الأخرى. إنها اللغة في شكليها المنطوق والمكتوب والعقائد الدينية والتقاليد والأعراف والمعرفة والعلم والقيم الثقافية... فمعاداة التونسي للحضور العسكري الغربي بالأراضي المقدسة بالسعودية لها علاقة مباشرة برموز عقيدته الإسلامية، وتوجهات القيادة البورقيبية إلى التقليل من أهمية انتساب المجتمع التونسي العربي والعروبي فيها مساس وخدش لرموزه اللغوية والثقافية. واذ أنّ الرموز الثقافية عند الإنسان مشحونة بالقدسية، فالاعتداء عليها ومحاولة المسّ بها هو هجوم على أعمق شيء في كينونة الإنسان، ويكون رد الفعل على مثل تلك الممارسات قويا وعنيفا كلما توفرت الظروف لذلك. إن الطاقة العنيدة التي يمدّ بها عالم الرموز الثقافية رد فعل الإنسان، فردا وجماعة، يوحي بأن عالم الرموز الثقافية هذا، وكأنه يستمد عنفوان قوته من مصادر ميتافيزيقية. فهو لا يتصّف بشدة قوة مقاومته فحسب، بل يتسّم كذلك بطول عمر استمرايتها عبر الزمن بحيث قد يمتد ذلك عبر الأبدية. ولذا فالعداوة الكامنة للغرب عند العربي المسلم ليست بنت البارحة، بل تمتد جذورها في عمق تاريخ التفاعل بين المسيحية والإسلام، ولا ينتظر، كما قد يتوهم البعض، أن تلقى نهايتها في المستقبل القريب. ولعل الظنّ قد ذهب بأصحاب القرار، في الفترة البورقيبية، إلى أن تقليص رموز الثقافة العربية والانتماء العروبي للشعب التونسي أمر ممكن بمجرد أخذ القرارات السياسية لمجابهة ذلك الانتماء. وهذا تصوّر لم يأخذ في الحسبان استمرارية العداوة اللاشعورية للغرب وانتماء التونسي إلى رموز أمة العرب، الدينية والثقافية اللغوية. وليس من اليسير قمع مثل تلك الرموز في العقل الجماعي التونسي!

وهكذا جاءت أزمة حرب الخليج الثانية (1990-1991) لتكون مناسبة لسقوط الأقنعة عن حقيقة التونسي المعاصر ومجتمعه. فقد عرف المجتمع التونسي في الوطن العربي وخارجه بأنه أكثر المجتمعات العربية عصرانية، وبالتالي أكثر قربا من النموذج المجتمعي الغربي الحديث. وهذه نظرة ذات مصداقية، إلى حد ما، على مستوى ظواهر الأشياء. ولكن أزمة حرب الخليج الثانية أفصحت، على مستوى جواهر الأشياء، عن صورة مختلفة عن تلك الصورة الانطباعية السطحية للمجتمع التونسي الحديث بشأن علاقاته مع الغرب وحداثته. فتعاطف المجتمع

التونسي مع العراق وتنديد أغلبية أفراده بالتدخل الغربي في الخليج يميط اللثام، بما لا يدع مجالا للشك، على أنّه، في عمق ذاته، مجتمع لا يزال يغلب على علاقاته بالغرب الكثير من التوتر والعداء الدفين، من جهة، وأن روابط انتماءاته العربية والعروبية لم تضعف في العصر الحديث، من جهة أخرى.

2) بالنسبة إلى التونسي المتعاطف مع العراق، فإن موقف النظام العراقي المتحدي للغرب والمستعد لمنازلته في ساحة الوغى يلقى تهليلا وترحيبا كبيرين. إذ أنه يستلهم منه العزة والكرامة والإفختار بذاتيته كعربي مسلم. ويرى هذا التونسي في عناد النظام العراقي رفعا لحالة الذل ووضع حد لموقف الإحتقار الذي تعامل به الغرب مع الشعوب العربية، وفي طليعتها الشعب الفلسطيني في العصر الحديث. ويستوحي التونسي المتعاطف من الموقف المتعنّت لصدّام حسين، وقد لقّبه الكثيرون « صلاح الدين الأيوبي الحديث »، هاجس استنهاض الهمم العربية. ويذّكر الرئيس العراقي أثناء أزمة الخليج الثانية بسياسته في وجه الغرب القوي وجيوشه الضخمة وعتاده العسكري المدمر، مخيلة ذلك التونسي بشخصيات قيادية عربية عسكرية حفل بها التاريخ العربي الإسلامي في مجابهاتها المتكررة خاصة مع الجيوش المسيحية الصليبية. ومن ثم يلقّبه.

وغني عن القول إن هذه المشاعر الهائجة والمتوثبة التي تثيرها شخصية صادم حسين العنودة[1]، عند الأغلبية الساحقة للمجتمع التونسي يومئذ، مرتبطة إلى حد كبير بالعوامل المذكورة أعلاه في السبب (1). فوراء كل هذا التراص والتعاطف مع النظام العراقي الذي يعكسه الشارع التونسي، يقف شبح الغرب الذي لم تخلّ علاقاته بالوطن العربي الإسلامي من توتر وعقد وعداوة معلنة.

إنّ رباط الرموز الثقافية الوثيق مع العراق وعقدة الغرب هما العاملان الحاسمان اللذان دفعا بالجماهير التونسية وغيرها من الجماهير العربية إلى مساندة العراق. وأغلب التحاليل يتنبأ بأن التعاطف مع العراق ما كان ليبلغ تلك

(1) يلخص عالم الإجتماع التونسي عبدالباقي الهرماسي أسباب تعاطف الشارع التونسي مع العراق في قوله «الحس الشعبي في بلادنا وراء من يصمد لا من ينبطح »، أنظر جريدة **الصباح** 1991/3/13.

الدرجة العالية لو لم تتدخل القوات العسكرية الغربية بذلك الحجم المهول على الأرض العربية حيث البقاع المقدسة. ولابد أن طبيعة رد الفعل هذا جعلت بعض الدول الغربية تراجع حساباتها وتقييماتها لعلاقاتها مع بعض الحكومات والشعوب العربية. ويأتي في طليعتها المجتمع الأردني والمجتمع التونسي اللذين ظُنّ يومئذ أن ولاءهما وولاء السلط الحاكمة بهما للغرب هو من تحصيل حاصل.

3) إن قراءة في مواقف المثقفين التونسيين المتعاطفين مع النظام العراقي، على الخصوص، تفيد أن مساندتهم لهذا النظام مبنية، في جانب منها، على أسس عقلانية عملية لها علاقة بمشروع إمكانية إرساء النهضة العربية بمفهومها الحديث. ومثّل العراق، في نظرهم، النموذج، ناهيك أنّه كسب رهان صناعة السلاح واستعماله بالمستوى المطلوب، فأصبح قوة عسكرية يحسب لها ألف حساب، وتخشاها إسرائيل والغرب. وبهذا الإعتبار أبطل النظام العراقي المقولة السائدة بأن الإنسان العربي غير مؤهل للأخذ بأسباب الحداثة التي يمثل العلم والتقانة أهم رموزها.

وهكذا غدا العراق والنظام الحاكم فيه، بقيادة صدام حسين، يمثلان أملا جديدا يختلف في نوعيته عن الأمل الذي اقترن بعبد الناصر عند المواطن العربي من المحيط إلى الخليج. فسواد الشعب التونسي يرى في تحدّي العراق للغرب، خلال أزمة حرب الخليج الثانية، تحقيقا لأمنية طالما خالجت باله وعجزت الأنظمة العربية عن تجسيمها. أما الفئة الواعية والمثقفة والمتطلعة إلى تحقيق مشروع النهضة العربية الشاملة على أسس العلم والثقانة فترى في العراق نموذجا يابانيا في الوطن العربي. ومناصرته ودعم موقفه في وجه أخطار الغرب عليه واجب تلقائي على كل عربي ملتزم.

الفصل الثاني

محددات ظاهرة تربية ماشية الذكور وصورة المرأة بالشمال الشرقي التونسي

أولا : موضوع الفصل

يمثل هذا الفصل محاولة بحثية ذات رؤية إجتماعية نفسية تسليط الضوء، بالتحليل والنقاش، على ظاهرة تربية الماشية في المناطق الفلاحية بالشمال الشرقي للقطر التونسي.[1] وفي هذه الدراسة التي قمنا به منذ حوالي 15 سنة، نركز محور بحثنا، بالتحديد، على ظاهرة الإقتصار شبه الكلي على تربية الماشية الذكورية عند كل من فلاحي مدينة رأس الجبل ونظرائهم في قرى غار الملح ورفراف وسونين والماتلين.[2] ونطمح، من خلال هذا البحث إلى الإجابة على التساؤل المشروع التالي : ما هي الأسباب التي جعلت فلاحي هذه المناطق لا يربّون أساسا إلا الماشية الذكور من بغال وحمير وخيول ؟

ولهذا التساؤل، من منظور علم الإجتماع، مشروعية قوية، نظرا لأنّ شبه الغياب الكامل لتربية الماشية الأنثوية عند هؤلاء الفلاحين أنفسهم لا يمكن إلاّ أن يشد الانتباه اليقظ لأيّ باحث إجتماعي. فعدم تربية الماشية الأنثوية يمثل في حد ذاته إنحرافا عن طبيعة الأشياء في دنيا تربية الماشية. إذ يقتضي العرف وطبيعة

(1) لا تملك تلك المناطق أساسا حقول حبوب مثل القمح والشعير وإنما تنتشر زراعة أشجار بعض الغلال والحمضيات كأشجار البرتقال والليمون والتفاح والمشمش والتين والعنب، كما تزرع في المناطق المذكورة بعض أنواع الخضروات مثل الجزر والمقدونس والكرنب والبطاطس... فالمساحات الفلاحية هنا مساحات صغيرة لا تسمح بتعاطي زراعة الحبوب. وتغلب على أراضي تلك المناطق التلال والهضاب والجبال.

(2) يبلغ عدد سكان مدينة رأس الجبل حوالي 17.000 نسمة، أما قرى رفراف وغار الملح والماتلين فيقدر عدد سكانها بما يقرب من 5.000 نسمة، وبالنسبة لسونين، فهي أصغر تلك القرى جميعا ولا يكاد يزيد عدد سكانها عن اكثر من 2.500 نسمة.

الأشياء أن يقوم الفلاحون بتربية الذكر والأنثى منها. ولا يعني هذا بأي حال من الأحوال أن يتساوى عدد الإناث مع عدد الذكور، وإنما يعني أن يتواجد جنبا إلى جنب جنسا الذكر والأنثى من الماشية ولو بنسب معيّنة. أما أن لا يربي فلاحو رأس الجبل وغار الملح ورفراف وسونين والماتلين إطلاقا ماشية الإناث من الحمير والبغال والخيول، أو أنهم لا يكادون يربون إلا القليل النادر من أنثى ماشية البقر، فإن ذلك يدعو إلى أكثر من تساؤل عند الباحث الإجتماعي. ومن هذا المنطلق يبدأ بحثه عن المتغيّرات/ العوامل التي قد تمكّن من إرساء فهم وتفسير يتمتعان بالمصداقية بالنسبة لهذه الظاهرة قيد الدرس.

كما يسعى هذا البحث إلى معرفة ما إذا كانت لظاهرة اقتصار فلاحي المناطق المذكورة على تربية الماشية الذكورية آثار على صورة المرأة (الأنثى) عند الرجل. أي ما هي احتمالات تأثير المواقف والقيم التي تكونت بحكم هذا الواقع الفلاحي بخصوص تربية ماشية الذكور على مواقف رجل تلك المناطق من المرأة وقيمه نحوها ؟ كما نوّد أن ننهي هذا المبحث برصد معالم التغيير والتحوّلات، إن وجدت، بخصوص هاتين القضيتين ؟

ثانيا : منهجية الدراسة

تمثل الملاحظة الميدانية والمقابلات الأدوات المنهجية الرئيسية التي استعملت في هذا البحث. فنظرا لانحدارنا من قريتي قلعة الأندلس وعوسجة بمنطقة أوتيك الفلاحية القريبة من مدينة رأس الجبل وقرى غار الملح ورفراف وسونين والماتلين، فإنه معروف لدينا بمجرد الملاحظة عند زيارة أن الفلاحين فيها لا يربون إلا ماشية الذكور على العموم. أما بالنسبة للمقابلات التي قمنا بها لجمع بعض المعطيات التي تساعد على فهم هذه الظاهرة وتفسيرها، فقد اقتصرنا على اختيار منها عينتين : أ) مقابلة عينة من عشرة فلاحين من كل من مدينة رأس الجبل وقرية رفراف. ب) عينة طلابية تنحدر من تلك المناطق. وقد استجوبنا البعض من هؤلاء الطلبة وكلفنا البعض الآخر بمساعدتنا على القيام ببعض الإستجوابات في مدينة رأس الجبل حول ظاهرة تربية ماشية الذكور. إن مقابلة العينة الطلابية المكوّنة من ذكور وإناث كانت مهمة، خاصة وقد مكّنتنا من

مسائلتهم عن صورة المرأة في المناطق المشار إليها . وهي قضية تحاشينا طرحها على عينة الفلاحين التقليديين، إذ أن مسائلتهم عنها لا تخلو من إحراج. وفعلا أعاننا استجواب عينة الطلبة العشرة على التعرف نوعا ما على صورة المرأة في تلك المناطق في العقد الأخير من القرن الماضي.

ثالثا : ردود فعل المبحوثين عند استجوابهم

أثارت الإستجوابات ردود فعل مختلفة عند طرح السؤال التالي : ما هي في رأيكم الأسباب التي دفعت بالفلاحين في هذه المناطق إلى عدم تربية الماشية الأنثوية ؟ أما الطلبة فقد بدا على أغلبهم موقف التعجب من مضمون السؤال نفسه، أي أن مسائلتهم عن الغياب شبه الكامل لتربية الماشية الأنثوية كانت تمثل مفاجأة لهم، نظرا لعدم وعيهم بغياب تربية الماشية الأنثوية تلك المناطق الفلاحية التي ينتمون إليها. ومفاجأة السؤال لهم اقترنت عندهم بالإبتسام والضحك وأمارات الحيرة. وهي ردود فعل سلوكية تفسرها إحدى مدارس الفكر السوسيولوجي الحديث والمسماة بمدرسة الإثنوميثودولوجيا.[1] وترى هذه المدرسة أن سلوك الأفراد والجماعات يوجهه إطار المعايير والأعراف والقوانين الإجتماعية ويتحكم فيه. وانهيار هذا الإطار يحدث بلبلة في ذهن الفرد والجماعة ويؤدي في غالب الأحيان إلى حالة تعجّب حائر عادة ما تقترن بالإبتسامة والضحك. فمساءلة الطلبة عن أسباب غياب تربية الماشية الأنثوية عملت على توعيتهم بالظاهرة التي لا يكاد يتفطن لها أحد في تلك البيئة الفلاحية.[2]

وخلافا لرد فعل الطلبة، فإن مساءلة الفلاحين عن غياب ظاهرة تربية الماشية الأنثوية لم يكن يمثل مفاجأة لهم. إذ إنهم يعرفون ذلك كنتيجة لممارستهم ومعايشتهم للفلاحة أكثر من أبنائهم وبناتهم الدارسين بالجامعة التونسية. ومع ذلك، فإن عينة الفلاحين المستجوبة كانت تعطي انطباعا بأنها تشعر بنوع من

Ritzer, G., *Sociological Theory*, New York, A. Knoff, 1983, pp. 326-57 (1)

(2) إن الابتسامة والضحك اللذين تثيرهما عند المشاهدين أحداث برنامج ما يسمى بـ« الكاميرا الخفية » بالتلفزة التونسية مثال حيّ لمنظور الأثنوميثودولوجيا.

الحرج في حديثها عن الموضوع. وهذا الشعور يعدّ شعورا مشروعا من وجهة نظر علم الإجتماع. فتربية الماشية الأنثوية تكاد تكون شيئا ينتمي إلى عالم المحرّمات في تلك المناطق بحكم عادة تربية الماشية الذكورية فحسب التي ألفها الفلاحون عبر الأجيال. وبالتالي، فلا غرابة، سوسيولوجيا، أن يقترن الحديث عن عدم تربية الماشية الأنثوية بقدر قليل أو كثير من الحرج وعدم الإرتياح. كيف لا وتربيتها تمثل عارا على سكان تلك المناطق، كما سنرى فيما يلي.

رابعا : تربية ماشية البقر الحلوب وأنواع أخرى من الماشية والحيوانات

تفيد استجواباتنا لعينتي الفلاحين في كل من رأس الجبل ورفراف بأن بعض العائلات الفلاحية تقوم فعلا بتربية ماشية البقر الحلوب، ومع ذلك تبقى هذه الظاهرة محدودة أو نادرة. ففي منطقة رأس الجبل يقدّر عدد العائلات التي تربي ماشية البقر الحلوب بسبعين أسرة، بينما لا يتجاوز عددها في قرية رفراف أكثر من عشر عائلات.

ويعترف الفلاحون المستجوبون بأن المحصول من الحليب يستعمل محليا بالأساس، فتستهلك معظمه المقاهي. وهذا يعني أن بيع الحليب في منطقتي رأس الجبل ورفراف وبقية المناطق الأخرى التي يشملها هذا البحث لا يمثل ظاهرة منتشرة كما هو الشأن في المناطق المجاورة، مثل قرية عوسجة ومنطقة أوتيك، حيث تربى الماشية الأنثوية بمختلف أنواعها.

إن وجود البقر الحلوب بشكل محدود ينطبق أكثر على تربية الماشية الأنثوية من الحمير والبغال والخيول. فبينما تحدثت عيّنة فلاحي رأس الجبل على وجود حوالي 3% من الماشية الأنثوية من هذه الأنواع الثلاثة من الماشية، فإن عينة فلاحي رفراف تكاد لا تذكر أي شيء عن وجود الماشية الأنثوية من حمير وبغال وخيول. وبعبارة أخرى، فليس من المبالغة القول بأن الغياب الكامل أو شبه الكامل للماشية الأنثوية بكل أصنافها هي خاصية تعرف بها رفراف أكثر من رأس الجبل. وتتشابه في هذا قريتا غار الملح وسونين مع رفراف أكثر من غيرها، بناء على الملاحظة الميدانية والرأي العام عند فلاحي المنطقة بالشمال الشرقي التونسي.

ويبدو، بشأن تربية الحيوانات الأهلية، أن النمط الذكوري هو الغالب أيضا. فبينما تقول عينة فلاحي رأس الجبل إن تربية الكلاب الذكور تنتشر في المدينة، تذهب عينة فلاحي رفراف إلى أن تربية الكلاب الذكور تستعمل للحراسة من الخنزير البري، لاسيما خارج القرية. أما تربية أنثى الكلاب فهي معدومة في رفراف ومتواجدة بقلة في حدائق الفلاحة (السواني) برأس الجبل. ويبدو كذلك أنّ تربية القطط ظاهرة نادرة عموما وأن جنس الأنثى منها ينعدم وجوده بين سكان قرية رفراف على الأخص.

و تمثل المناطق الفلاحية لرأس الجبل ورفراف وغار الملح وسونين والماتلين، بالتعبير السوسيولوجي، نسقا متكاملا لتربية الماشية والحيوانات الأهلية. من أهم ملامح هذا النسق هو تربية الحيوانات الأهلية/الماشية الذكورية، من ناحية، وانعدام أو ندرة الحيوانات الأهلية/الماشية الأنثوية من ناحية أخرى. وكأي نسق، فهو يفرز بالضرورة قيما ثقافية عند أهل المنطقة بخصوص صورة الحيوان/ الماشية الأنثى، أي بشأن رؤيتهم الإيجابية أو السلبية أو الاثنتين معا إلى كل من الجنسين. والسؤال الذي يطرحه التنظير السوسيولوجي هنا هو : كيف يمكن أن تؤثّر القيم الثقافية لنسق تربية الماشية والحيوانات الأهلية على نسق مجتمعات تلك المناطق من حيث صورة ومكانة المرأة (الأنثى) فيها. أي هل هناك تأثر وتأثير بين النسقين أم هناك إقصاء بينهما ؟

خامسا : سببان وراء تربية ماشية الذكور

تفيد استجواباتنا لعينة الفلاحين أن هناك سببين رئيسيين يقفان وراء اقتصار تلك المناطق الفلاحية على تربية ماشية الذكور : 1) ضيق المناطق الزراعية التي لا تسمح بتربية الماشية الأنثوية. 2) الإعتقاد بأن القوة العضلية لذكور الخيول والحمير والبغال تستجيب أكثر لتلك المناطق التي تكثر فيها الجبال والتلال والهضاب. ويستنتج من هذين السببين أنّ ظاهرة شبه الغياب الكامل لتربية الماشية الأنثوية في تلك المناطق من الشمال الشرقي التونسي تفسرها حتمية بيئيّة/إيكولوجية. فمن جهة، تؤدي تربية الماشية الأنثوية من خيول وحمير وبقر ومعز وغنم إلى اكتظاظ حيواني شبه مؤكد بالنسبة لتلك

المناطق المحدودة المساحة والخالية من السهول، كما تطلب شهورا وأعواما أحيانا قبل أن يمكن التخلص منها وذلك ببيعها خاصة. وبعبارة أخرى، تنطوي تربية الماشية الأنثوية بالنسبة لفلاحي تلك الجهات على خطر ازدياد رؤوس الماشية بحيث يصبح من الصعب على موارد بيئتهم الفلاحية وفضاءاتها أن تتحملها. ومن جهة ثانية، يحتاج تنقل الفلاحين، صعودا ونزولا بين الجبال والهضاب والتلال، إلى نوع من الماشية التي تتمتع بقوة عضلية أكبر. وذكور الماشية تتفوق عموما على إناثها على هذا المستوى خاصة إذا علمنا أن تنقل الفلاحين في تلك المناطق لا يقتصر على مجرد التنقل بالركوب عليها، بل يشمل أيضا، في معظم الأحيان، وضع أحمال ثقيلة عليها.

وهكذا يندرج السببان المشار إليهما في رؤية الحتمية البيئوية، أي أن صعوبة العمل والتنقل في أراضي تلك المناطق الفلاحية ومحدودية مواردها الفلاحية الصالحة لتربية الأعداد الضخمة من الماشية وضيق المساحات المناسبة، كلها عوامل لا تساعد على تشجيع الفلاحين في مناطق رأس الجبل ورفراف وغار الملح وسونين والماتلين على تربية الماشية الأنثوية وأنسالها.[1]

ورغم ما للعامل البيئوي من واقعية ومنطقية في إفراز ظاهرة الإقتصار على تربية ماشية الذكور في تلك المناطق، فإن الرؤية السوسيولوجية لا تلغي احتمال وجود مؤثرات أخرى قد تكون هي السبب الأول، أو السبب المساعد، في تبلور هذه الظاهرة الإجتماعية أو تلك، خاصة وأن الظواهر الإجتماعية كثيرا ما تكون متأثرة بأكثر من عامل. ولذا يمكن طرح فرضية العامل الثقافي كسبب رئيسي أو مساهم في انتشار ظاهرة تربية ماشية الذكور في تلك المناطق الفلاحية. وبعبارة أخرى، هل هناك عقائد دينية وقيم ثقافية بين سكان تلك الجهات عملت على الحدّ شبه الكامل من تربية الماشية الأنثوية ؟

(1) إن استمرار تجديد النوع الذكوري في تلك الجهات يتم عن طريق شراء الذكور من خارج هذه المناطق. أي أن تحاشي تربية الماشية الأنثوية يؤدي بالفلاحين في تلك المناطق إلى فقدان الإستقلالية والإعتماد على الذات في تجديد ثروة الماشية. فوضعهم هذا يجعلهم تابعين لمناطق فلاحية أخرى من القطر التونسي بالنسبة لتجديد ماشيتهم عندما تشيخ هذه الأخيرة أو تموت.

للإجابة على هذا التساؤل، يحتم التعرف على الخلفيات الدينية والثقافية لهؤلاء السكان عبر الأجيال. فعلى مستوى العقيدة الدينية، يعتنق سكان تلك المناطق الديانة الإسلامية كغيرهم من سكان المناطق المجاورة في الشمال الشرقي التونسي، مثل قرى عوسجة والزواوين وهنشير ومنطقة أوتيك. وليس هناك في الإسلام ما يدعو إلى تحريم أو منع تربية الماشية الأنثوية. بل هناك ما يدعو في الإسلام بطريقة غير مباشرة إلى عكس ذلك. وعلى مستوى احترام الأنثى من بني الإنسان، فقد انتقد القرآن بشدة عادة وئد البنات في عصر الجاهلية : « وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت ؟ »[1]، « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ».[2] وفي هذا ما يدل على أن قيم العقيدة الإسلامية ليست وراء امتناع سكان تلك المناطق عن تربية الماشية الأنثوية.[3]

أما على مستوى القيم الثقافية غير الدينية، فليس هناك ما يشير إلى أن سكان تلك المناطق متأثرون بقيم ثقافية حضارية قديمة أخرى عرفها القطر التونسي قبل الفتح الإسلامي بحيث يمكن أخذها بعين الإعتبار في فهم هذه الظاهرة وتفسيرها. ويبدو أن الشخصية القاعدية لسكان تلك المناطق شخصية منصهرة كامل الإنصهار، مثل بقية شخصية التونسيين العرب والبربر المسلمين الآخرين، في بوتقة الحضارة العربية الإسلامية. وبالتعبير السوسيولوجي الحديث، ليس هناك ما يفيد بأنّ سكان تلك المناطق يمثلون أقلية متميزة بعقائدها الدينية وقيمها الثقافية الرئيسية عن بقية المجتمع التونسي العربي الإسلامي، بل هم جزء من النسق العقائدي الثقافي الكلي للمجتمع التونسي. وبالتالي فإن ظروف البيئة الفلاحية القاهرة هي المؤهلة قبل غيرها لمدنا برؤية فكرية تساعدنا على فهم ظاهرة غياب تربية الماشية الأنثوية وتفسيرها.

(1) سورة التكوير، 7 و8.
(2) سورة النحل، 58.
(3) تحفل الآيات القرآنية بالحديث والإشارة إلى حكمة الله في خلق الذكور والأنثى في كل أنواع المخلوقات : « سبحان الذي خلق الأزواج كلها » (سورة يس، 36)، « أنه خلق الزوجين الذكر والأنثى »(سورة النجم، 45)، « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى »(سورة القيامة، 39)، « قلنا احمل فيها من كل زوجين إثنين »(سورة هود، 43)، « ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه. »(سورة الشورى، 11).

سادسا : بروز قيم ثقافية معادية لتربية أنثى الماشية

إذا لم تكن هناك عقائد دينية إسلامية ولا قيم ثقافية عربية أو غير عربية في ثقافة المجتمع التونسي قد ساعدت على عدم تربية الماشية الأنثى في المناطق الفلاحية لرأس الجبل ورفراف وغار الملح وسونين والماتلين، فالمرجح أن ضيق مساحات الأراضي وقلة مواردها الطبيعية الصالحة لتربية عدد أكبر من الماشية وصعوبة التنقل بين جبالها وهضابها وتلالها هي التي أدت، كما أسلفنا، إلى الإقتصار على تربية ماشية الذكور. ونتج عن هذه العوامل ظهور قيم ثقافية عند سكان تلك المناطق تنظر إلى تربية الماشية الأنثى نظرة تغلب عليها السلبية والمعاداة. فتربية الماشية الأنثى، خاصة من الخيول والحمير والبغال، أصبحت تُعدُّ ضربا من السلوك الإنحرافي.[1] أي أنّ تربية ماشية الذكور أصبحت، بالتعبير السوسيولوجي، المعيار الإجتماعي المقبول والمزكى من طرف سكان تلك المناطق. وفي الوقت نفسه، برزت مواقف وتصورات مزدوجة بخصوص تربية الأنثى والذكر من الماشية. فمن جهة، أصبحت تربية الماشية الأنثوية تجلب لصاحبها وصمة العار. وهذا ما ذكرته إحدى الطالبات من قرية سونين بناء على معرفة أهلها لبعض الفلاحين من منطقة أوتيك، حيث تربى أنثى الماشية إلى جانب الذكر. وكان أهل سونين ينظرون إلى تربية الماشية الأنثى لدى أصدقائهم في أوتيك بشيء من الاشمئزاز، إذ أن معاييرهم الإجتماعية تعتبر تربية الماشية الأنثى ضربا من العار المشين.[2] ومن جهة ثانية، تعتبر تربية ماشية الذكور مفخرة عند سكان تلك المناطق. ولعل تربية الحمير تفصح أكثر من غيرها عن معاني الذكورة والفحولة. فخلافا للبغال والخيول، لا تعرف الحمير بأعضائها الفيزيولوجية الذكورية فحسب بل يعرف الحمار أولا وقبل كل شيء بنهيقه الذي

(1) أنظر مفهوم الإنحراف Deviance في : *Encyclopedia of Sociology*, p. 79

(2) وهذا ما ذكره لنا أحد أبناء الفلاحين بخصوص اللوم والاحتجاج والوصم بالعار الذي تعرض به أحد أقاربه (مارس/آذار 1993) لأنه تجاسر على شراء « حمارة ». علما أن هذا الشخص يسكن بقرية صغيرة تسمى « باجو »، وهي لا تبعد أكثر من ثلاثة كيلومترات عن قرية غار الملح. وحدثنا صديق من رفراف (2003) عن تحاشي أهل هذه القرية طبخ لحم أنثى البقر وغيرها لتقديمه الى الضيوف في مناسبات الأفراح.

يمثل رمز ذكورته، وهو ما لا يتوفر بالوضوح والتميّز نفسه عند البغل أو الحصان، انطلاقا من مقارنة أصواتها بأصوات البغلة والفرس. و يميز الحمارَ بكل جلاء نهيقُه عن نهيق أنثاه الآتان. وبسبب ذلك، أصبح نهيق الحمار، الذي لا يضاهيه فيه لا البغل ولا الحصان، في هذا الفضاء الثقافي الذكوري مصدرا للشعور بالإفتخار من طرف صاحبه. وهذا ما تذكره القصص التي يرويها البعض عما يوحي به نهيق الحمار بالنسبة للفرد المنحدر من رفراف أو غار الملح مثلا. فنهيق الحمار عند هذا أو ذاك يعتبر الصوت المفصح بكل عزة ومفخرة عن البيئة الذكورية التي ينحدر منها والتي تشبع فيها صاحب الحمار من سيادة سلطة الذكر في كل من عالمي الماشية والمجتمع البشري الصغير الذي ولد وشبّ وكبر فيه. ومن هنا تأتي مشروعية التساؤل عن العلاقة المحتملة بين التصور السلبي لأنثى الماشية، من ناحية، والنظرة إلى الأنثى الإنسانية عند سكان تلك المناطق والذكور منهم على الخصوص، من ناحية ثانية.

سابعا : نظرية فستنجر وغياب تربية أنثى الماشية

إن ظاهرة تبلور مواقف سلبية إزاء تربية الماشية في تلك المناطق تفسرها نظريات العلوم الإجتماعية وخاصة علم النفس الإجتماعي. ويتعلق الأمر هنا بتأثير العوامل الخارجية (البيئة الفلاحية) على مواقف السكان من حيث رغبتهم، في ذات الوقت، في الإقتصار على تربية ماشية الذكور ونفورهم من تربية الماشية الأنثوية وشعورهم بالعار من القيام بذلك. تساعد نظرية « التنافر الإدراكي »* لعالم النفس الإجتماعي الأمريكي، فستنجر L.Festinger، على تفسير المواقف السلبية لسكان تلك الجهات إزاء تربية الماشية الأنثوية.[1]

تقرّ هذه النظرية بأن الفرد يتميّز بنوع من التماسك الداخلي في عواطفه وأفكاره وتصوراته ومعتقداته، وتكوّن أفعاله نسقا متوازنا ومتجانسا. فلما يضطر الفرد إلى أداء عملا يتعارض مع نسق قيمه — مما يترتب عليه تصدع التوافق والإنسجام بين عواطفه وبين تصوراته عن آراء الآخرين، فإنّ حالة من التنافر

Lestinger, L., *A Theory of Cognitive Dissonance*, N.Y, Harper, 1957 (1)

الإدراكي تنشأ لديه مسبّبة اضطرابا في نفسيته. وعند تطبيق رؤية هذه النظرية على الموقف العدائي لسكان تلك المناطق من تربية الماشية الأنثى، فإنه يمكن إيراد الإيضاحات التالية : 1) يعدّ عدم تربية الأنثى من الماشية عند فلاحي تلك المناطق ممارسة لا تنسجم مع النسق القيمي* الكبير السائد في المجتمع التونسي بالنسبة لتربية الماشية. أي أن موقف هؤلاء الفلاحين يتنافر مع الموقف العام للمجتمع التونسي الذي يزكي تربية الماشية بصنفيها الأنثى والذكر. 2) هذا التنافر يسبّب اضطرابا في نفسية سكان وفلاحي تلك المناطق التي هي جزء من المجتمع التونسي على كل المستويات. 3) إن المخرج من هذا الإضطراب النفسي يحتاج، حسب نظرية التنافر الإدراكي، إلى تعديلات داخلية في نسق العواطف والتصورات والمعتقدات لسكان تلك الجهات حتى يسترجعوا حالة التوافق والإنسجام النفسي داخل أنفسهم. ومن ثم يصبح الطريق إلى الإنسجام النفسي يتمثل في تبني موقف / تصور / اعتقاد سلبي إزاء تربية الأنثى من الماشية. ومثل هذه العملية تتناسق تماما مع واقع تربية الماشية الذكورية الطاغي في تلك المناطق، كما رأينا، ومنه يوضع حدّ للتوتر والإضطراب النفسي ويسود الهدوء داخل النسق القيمي لقاطني تلك الجهات. ومن هذه الزاوية يتّضح معنى الوظيفة التي يقوم بها الموقف السلبي لهؤلاء من تربية الأنثى من الماشية. إنه يمثل الوسيلة العملية لكسب الهدوء النفسي محليا في مجتمع يتنافر نسق قيمه بالنسبة لتربية الماشية مع نسق قيم بقية سكان تلك المناطق الفلاحية من الشمال الشرقي التونسي ونسق قيم المجتمع التونسي ككل.

ثامنا : العلاقة بين صورة الماشية الأنثوية وصورة المرأة

إن الموقف السلبي الشائع إزاء تربية الماشية الأنثوية، في تلك المناطق، يجعل الباحث الإجتماعي يتساءل عن مدى تأثير هذا الموقف على صورة المرأة عند الرجل. وتأتي مشروعية هذا التساؤل من عدة أسباب : 1) تفيد البحوث الإجتماعية حول المجتمعات الذكورية بأن الأنثى فيها تعاني من الكثير من الإضطهاد[1]، وأنّ

(1) شرابي، هشام، **النظام الأبوي : إشكالية التخلف في المجتمع العربي** (ترجمة محمود شريح)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992

المكانة الإجتماعية للمرأة متدنية وكذلك صورتها في المجتمع. فصورة المرأة في تلك المناطق لابد أن تتأثر في المقام الأول بسلبيات المجتمعات الذكورية التي ينتمي إليها المجتمع التونسي الحديث.[1] 2) وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لصورة المرأة في مجتمع يسود فيه نوع واحد من الذكورة (سطوة الذكر الإنسان)، فما بالنا بصورة المرأة في محيط تهيمن فيه، في الوقت نفسه، ذكورة الإنسان وذكورة الحيوان ؟ وكما رأينا، لا يمكن أن يساعد اقتران تربية الماشية الأنثوية بالشعور بالعار عند سكان تلك المناطق على تحسين صورة المرأة بينهم. 3) قد يقول البعض إن الصورة السلبية لأنثى الماشية لا تؤثر سلبا على صورة المرأة، لأن الأمر يتعلق هنا بمستويين غير قابلين للخلط بينهما. يعسر البرهان على صحة هذا القول. فمن جهة، أثبت علم النفس الحديث وجود مبدإ التحويل في السلوك الإنساني[2]، مثل تأثر ما يتعلمه الإنسان اليوم بما كان قد تعلمه في الماضي. ووفقا لمبدإ التحويل هذا، يجوز القول بأن الصورة السلبية لأنثى الماشية قد يتحول منه الشيء القليل أو الكثير إلى صورة الإنسانة الأنثى. ومن جهة ثانية، فإنه من الصعب أن يكون الفرد البشري قادرا قدرة كاملة على التعامل مع الحيوانة الأنثى بموقف تحقيري والتعامل في الآن نفسه مع الإنسانة الأنثى من موقع لا يتأثر قليلا أو كثيرا بسلبيات موقفه من الأولى. بل قد لا يستطيع الكائن البشري التعامل مع كلتا الأنثيين بدون خلط للأوراق بينهما، إن صحّ التعبير، وهو الذي تكوّن العواطف والمعتقدات واللاعقلانية جزءا رئيسيا من طبيعته. ولعل الكمبيوتر والإنسان الآلي (الروبوت) وحدهما فيهما ما يمكنهما من عدم الخلط في التصرف !

وتعطينا الملاحظات الميدانية والإستجوابات لسكان مدينة رأس الجبل وكل من قرى رفراف وغار الملح وسونين والماتلين بعض المؤشرات التي تقرّبنا من صورة المرأة السائدة في تلك المناطق. فما يسمى بظاهرة « الحزارة » لا تزال متفشية في تلك الجهات. ويمكن تعريف « الحزارة » بأنها محاولة الرجال على الخصوص منع النساء من الخروج من المنزل أو الإلتقاء بمعشر الرجال

(1) المصدر السابق.
(2) *Encyclopedia of Psychology*, 1973, p. 280

الغرباء (البرّانيين) خارج المنزل أو داخله. وقد تصل حدّة « الحزارة » درجة متشدّدة جدّا، بحيث لا يسمح للمرأة بأن تفتح حتى باب المنزل للطارق « البراني »، إن لم يكن الرجل موجودا، أو أن ترفع صوتها لإعلامه بغيابه، بل تكتفي بالتصفيق لإخباره بذلك. وتفيد استجواباتنا بأن حوالي 80% من الزوجات في مدينة رأس الجبل يمنع عليهن مقابلة أسلافهن، أي أخوة أزواجهن، وبأن تقاليد فصل النساء عن الرجال في حفلات الزواج، مثلا، لا تزال منتشرة بين العائلات في تلك المناطق. ومع ذلك، يبدو أن المرأة في قرية الماتلين تتمتع بحرية أكبر من نظيراتها في مدينة رأس الجبل وبقية قرى تلك المناطق. ويرجع بعض المبحوثين ذلك إلى أن هناك عددا كبيرا من الرجال من قرية الماتلين يعملون في الخارج، وخاصة في فرنسا، أي أن هذه النسبة العالية من العاملين في المجتمعات الأوروبية ساعدت على إدخال بعض المعايير والقيم الثقافية الغربية عند المهاجرين التونسيين وأسرهم، الأمر الذي أدى إلى الحدّ من ثقل وزن التقاليد المتشدّدة المحيطة بالمرأة في قرية الماتلين.

ويفسّر إلى حدّ كبير عامل الخوف من حدوث اتصالات جنسية بين الرجل والمرأة ظاهرة التشدّد إزاء اختلاط الجنسين خاصة عند الأجيال السابقة للجيل الحالي في تلك المناطق، وهو خوف مشروع في النسق القيمي للمجتمع التونسي ككل. ولكن الخوف المبالغ فيه إزاء اختلاط الجنسين، كما تبين ذلك بعض المؤشرات السلوكية المذكورة أعلاه، هو الذي يمثل خصوصية سكان تلك الجهات ويحتاج بالتالي إلى تفسير خاص به.

فمن ناحية، يمكن إرجاع الخوف المبالغ فيه بالنسبة للسلوك الجنسي للمرأة إلى الصورة السلبية العامة المعطاة للمرأة كما حاولنا وصف بعض ملامحها في هذه الدراسة. وبالتالي، لا تساعد صورة المرأة السلبية على تعزيز هاجس الثقة بها، ففيما يتعلق بالسلوكات الجنسية المتصفة بها والتي تتبذها، بصفة شمولية، قيم المجتمعات العربية الإسلامية التقليدية المحافظة. ومن ناحية ثانية، لا تبدو لدى سكان الجهات المذكورة الثقة في السلوك الجنسي للرجل أفضل من تلك التي تُمنح للمرأة. ولا يعو انعدام الثقة هذا إلى الأسباب نفسها التي أدّت إلى التخوّف المبالغ فيه من السلوك الجنسي للمرأة والمتمثل في صورتها السلبية. إن الخوف

المبالغ فيه من السلوك الجنسي للرجل متأثر حتما بواقع الإقتصار على تربية ماشية الذكور. فمعروف في الأرياف التونسية أن الماشية الأنثوية قد يلجأ إليها في الممارسات الجنسية وخاصة من طرف الشباب المراهق أو العازب. وهي تمثل بذلك متنفّسا جنسيا لا يستهان به بالنسبة لعدد من الشباب الذكور في المناطق الفلاحية حيث تربى الماشية الأنثوية بطريقة طبيعية.

ونظرا للغياب شبه الكامل للأنثى من الماشية، في تلك المناطق، فإنّ المتنفس الجنسي بالنسبة للشباب الذكور يصبح المرأة أو الرجل. ومن هنا تتضح أكثر أسباب ظاهرة « الحزارة » المتشدّدة في تلك المناطق. فمحاولة إقصاء المرأة، سابقا، عن عيون الذكور بواسطة الحجاب عند مغادرتها للمنزل، أو منعها من فتح باب المنزل للطارق الذكر... هي تصرفات تشير إلى مدى انشغال الذكور، خاصة، بمراقبة السلوك الجنسي للإناث. وإنّ غياب الماشية الأنثى كمتنفّس محتمل للطاقة الجنسية عند الذكور العزاب يكاد يجعلهم يعتقدون بأن أي تواصل بين الجنسين، حتى وإن كان بمجرّد الصوت والكلام والعين، يبقى تواصلا مشبوها ومرشحا بالدلالات والممارسات الجنسية. ومن ثمّة جاءت مشروعية الخوف المبالغ فيه من تلاقي الجنسين. ولا يكاد يختفي هاجس الخوف إلا في ظروف محدودة جدا، وكأنه أصبح مندسا في عالم اللاشعور للذكور من سكان تلك المناطق من الأجيال السابقة على الخصوص. وقد يكون هذا الخوف المبالغ فيه نتيجة لارتفاع نسبة الخيانات والإنحرافات الجنسية بين سكان ذلك المحيط الذكوري.

إن غياب الماشية الأنثى، من جهة، وصعوبة الإختلاط بالمرأة، من جهة ثانية، يؤديان بالباحث الإجتماعي إلى طرح فرضية انتشار ظاهرة ما يسمى بسلوك الجنسية المثلية* . وتفيد البحوث الإجتماعية في هذا المجال بأن البيئة الذكورية هي أحد المتغيرات التي تزيد من نسبة ممارسة الجنسية المثلية بين الذكور.[1]

(1) فعلى سبيل المثال، ينتظر أن تزداد نسب سلوكات الجنسية المثلية في كل من محيط المساجين ونظام جنود الجيوش.

تاسعا : آفاق التغيير في تربية الماشية

إن التساؤل عن إمكانية حدوث تغيير، في المدى القريب أو البعيد عند فلاحي تلك المناطق، يسمح « بتطبيع » تربية الماشية الأنثى، يتطلب فحص العاملين الرئيسيين اللذين يقفان، كما ذكر أعلاه، وراء الإقتصار شبه الكامل على تربية ماشية الذكور في تلك الجهات، وهما : طبيعة المحيط الفلاحي، ونسق القيم النافرة من تربية الماشية الأنثى.

وعلى هذا المستوى، لا يتساوى العاملان من حيث درجة قابليتهما لإمكانية التغيير. ومصدر ذلك أنّ المحيط الفلاحي في تلك المناطق لا يكاد يقبل أي تغيير. فمساحاته الطبيعية ضيّقة لا يمكن التوسيع فيها كثيرا حتى لو استعملت أكثر أدوات التكنولوجيا تقدّما للتخلص من التلال والهضاب والجبال، وإن قبل ذلك على مضض، فإن مثل ذلك التغيير لطبيعة البيئة لا يجد قبولا من وجهة النظر الإيكولوجية، لأنه يُعدّ كارثة مريعة لنظام البيئة الطبيعية الذي يزداد الإنشغال على سلامته اليوم على مستوى الكوكب الأرضي.[1] وباختصار فإن تغيير طبيعة البيئة الفلاحية في تلك المناطق غير المرغوب فيه إيكولوجيا وغير القادر على حسم معضلة ضيق الفضاء الزراعي التي يشكو منها الفلاحون عمليا، يجعل البيئة الطبيعية عاملا معرقلا لإمكانية قيام فلاحي تلك المناطق بمبادرات تربية الماشية الأنثى بصفة طبيعية. أي أن ما سميناه « بحتمية البيئة » الطبيعية سوف يظل مؤثرا قاهرا لا يشجع على انتشار ظاهرة تربية الماشية الأنثوية في تلك المناطق الفلاحية، كما يجعل الإقبال على تربية الماشية الأنثى في تلك الجهات، من وجهة نظر بيئية، بديلا صعبا وغير مرغوب فيه.

وفي المقابل، يُعدّ تغيير نسق القيم الثقافية التي تنفر من تربية الماشية الأنثوية أمرا ممكنا. وكما رأينا، يعتبر سكان تلك المناطق تربية الماشية الأنثى (حمير وبغال وخيول) من قبيل العار والسلوك المشين. وهذه الرؤية أصبحت متجذرة في نسق القيم الثقافية للأفراد، كما أضحت نوعا من الإعتقاد والتقليد الشديدين عند أغلبية سكان تلك المناطق.

(1) أنظر ملف « العرب وقمة الأرض »، **المستقبل العربي**، عدد 167، كانون الثاني/يناير 1993، ص 79-120.

إن دراسات العلوم الإجتماعية الحديثة لظاهرة الثقافة تفصح بما لا يدع مجالا للشك بأن تغيير الملامح الثقافية (من عقائد وقيم ثقافية وشعائر تقليدية وعادات سلوكية) ليس بالأمر الهين. فالعناصر الثقافية لا تنفكّ تبدي مقاومة عنيدة أمام مؤثرات التغيير. وحتى إن قبلت بالتغيير فهي تظهر تباطؤا ملحوظا مقارنة بخطى التغيير السريعة التي يسير عليها نمط التغيير في العناصر المادية للمجتمعات.[1] ورغم هذا التباطؤ وتلك المقاومة، فإن إمكانية إحداث التغيير في مراكز الأنساق الثقافية وهوامشها تكون قابلة للحدوث إذا توفرت الشروط اللازمة لذلك. فمن الوجهة النظرية، يمكن القيام بحملات توعية لاجتثاث الصورة السلبية للماشية الأنثى من نسق القيم الثقافية لسكان مدينة رأس الجبل والقرى المجاورة لها. ومن بين الطرق التي يمكن اعتمادها للغرض التذكير بالنسق القيمي الإسلامي الذي ينادي بأهمية تربية الذكر والأنثى في جنس الأنعام، كما أشرنا لذلك أعلاه. وليس من المستبعد أن تؤدّي هذه الوسيلة، وغيرها من الوسائل، إلى تغيير صورة أنثى الماشية من صورة « العار » إلى صورة « المحترمة » والمرغوب في تربيتها. ولكن هذا التغيير المحتمل في بنية نسق القيم الثقافية إزاء تربية الماشية الأنثوية يصعب أن ينمو تأثيره ويتعزز في واقع الممارسة اليومية دون أن تصبح الظروف البيئية الفلاحية قادرة على تحمل تربية الماشية الأنثوية وانعكاساتها على الموارد الطبيعية الصالحة والمحدودة للفلاح في تربية عدد أكبر من الماشية من الذكر والأنثى. ويبدو من الواضح أنّ الظروف الموضوعية لموارد البيئة الطبيعية وطاقاتها في تلك المناطق الفلاحية لا تسمح بعد بإطلاق العنان لتربية الماشية الأنثى. ونتيجة لمثل هذه الظروف، لا نرى، اقتداء بكل من ابن خلدون وماركس،

(1) من هذا المنطلق استنتج عالم الإجتماع وليام أجبورن مفهومه الشهير لـ« الهوة الثقافية »، أنظر :

On Cultural and Social Change, Duncan, O. D. (ed.), Chicago, Univ. of Chicago Press, 1964, pp. 86-95

أنظر أيضا دراستينا حول الرموز الثقافية في : (1) « مفهوم عالم الرموز عند الإنسان وفهم طبيعة عملية التأثير والتأثر الثقافيين بين الشعوب »، **المستقبل العربي**، العدد56، شباط/فبراير 1992، ص 32-45 ؛ (2) « الوجه الآخر لعالم الرموز الثقافية كما تعكسه قراءة سوسيولوجية غير عادية »، **الوحدة**، عدد 92، أيار/مايو 1992، ص 75-89

إمكانية تبلور وعي قيمي بين سكان تلك المناطق يزكي إيجابية تربية الماشية الأنثوية على نطاق واسع طالما أن الظروف المادية للبيئة الزراعية لا تساعد على ذلك. فبينما يقول ابن خلدون بهذا الشأن : « إعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش »، فإن ماركس يؤكد على أنه « ليس وعي الناس هو الذي يحدد واقعهم الإجتماعي، بل بالعكس، فإن واقعهم الإجتماعي هو الذي يحدّد وعيهم ». أي أن واقع محدودية الفضاءات الأرضية الصالحة لتربية عدد أوفر من الماشية ـــ وبالتالي محدودية الموارد لتلبية حاجات العلف الكافي للعدد المتزايد لرؤوس الماشية نتيجة لتربية الماشية الأنثى ـــ يبقى هو العامل الحاسم والذي لا يمكن تجاوزه في أي استشراف واقعي لمستقبل تربية الأنثى من الماشية في مناطق الشمال الشرقي التونسي.

ويستخلص مما سبق أنّ معطيات قضية تربية الماشية الأنثى في تلك المناطق لا تسمح بالتفاؤل بشأن حدوث تغيّر جذري في النفور من تربيتها، وخاصة منها الحمير والبغال والخيول. وإن وجود التربية المحدودة جدا للأنثى من الأبقار، كما رأينا في كل من رأس الجبل (70 عائلة) ورفراف (10 عائلات)، لا يعني أن هذه الظاهرة سوف تزداد على غرار الإزدياد المهول في تربية البقر الحلوب في أوتيك وعوسجة، كما لا يعني أن تربية البقر الحلوب سوف يؤدي حتما إلى انتشار تربية الأنثى من الخيول والبغال والحمير.

وهناك عاملان يؤثران على ممارسة تربية البقر الحلوب ولا يشجعان، في المقابل، على تربية الأنثى من البغال والحمير والخيول : 1) ترتبط تربية البقر الحلوب بمنافع اقتصادية هامة للفلاح. ولا تأتي أهميتها فقط من المردود العالي للحليب الذي يتم بيعه بل إلى كون مداخيل الحليب تكاد لا تنقطع على مدار السنة، الأمر الذي جعل بعض الفلاحين يتحدثون عن مداخيل الحليب المستمرة والدورية (كل شهر مثلا) وكأنها راتب يتقاضاه الفلاح كما يتقاضى الموظف راتبه في القطاع العام أو الخاص. 2) إن أنسال البقرات الحلوب (أي العجول) يتم التخلص منها في سن مبكرة، وهذا يعني أمرين إيجابيين بالنسبة للفلاح : أ) تحاشي اكتظاظ المساحات المحدودة من الأراضي ؛ ب) توفير كمية أكبر من الحليب المعدّ للبيع.

ويرى بعض الفلاحين أنّ تربية ماشية الذكور بدأت في النقصان، وذلك نتيجة لانتشار استعمال الشاحنات والجرارات في القطاع الفلاحي، ما من شأنه أن ألغى إلى حد كبير الحاجة إلى استعمال الخيول والبغال والحمير، كما كان الأمر عند الأجيال السابقة. وعلاوة على أنّ اللجوء إلى استعمال التكنولوجيا الحديثة يعني، في نهاية الأمر، التحديث والعصرنة في قطاع الفلاحة، فإنّ انجذاب فلاح تلك المناطق إلى مزيد استعمالها متأثر بالعاملين التاليين : 1) كفاءة الشاحنة والجرار من حيث السرعة وقوة الجهد والمقدرة العالية على الحمل مقارنة بماشية البغال والخيول والحمير، 2) إدخال الوسائل التكنولوجية الحديثة كبديل للماشية يقلّل من الضغوط على الموارد الطبيعية المحدودة للمساحات الأرضية الضيّقة. وليس من المستبعد حينئذ أن يسهم عامل انتشار استعمال التكنولوجيا في تلك المناطق الفلاحية في الحد من ظاهرة الماشية الذكورية في المستقبل غير البعيد. وإذا تمّ ذلك في الواقع تصبح القضية المطروحة ليست ندرة تربية الماشية الأنثى فحسب وإنما أيضا النقصان المتزايد لتربية الماشية الذكور وما لذلك من انعكاسات إضافية.

عاشرا : آفاق صورة المرأة في تلك المناطق

إن الصورة السلبية للمرأة في تلك المناطق بسبب نسق القيم الثقافية التقليدية، وربما أيضا بسبب المساهمة الجزئية لظاهرة الإقتصار على تربية ماشية الذكور، لا تعني بأي حال من الأحوال بأنّه كُتب على صورة المرأة أن تبقى في تلك الوضعية. بل ثمّة ثلاثة عوامل رئيسية تدعو للاستبشار بما حققته المرأة في الحاضر وما ينتظر أن تحققه في المستقبل. وهذه العوامل الثلاثة التي توفّرت منذ استقلال تونس سنة 1956 وشملت المرأة في مختلف أنحاء البلاد التونسية، هي :1) انتشار التعليم بين صفوف جنس الأنثى في المجتمع التونسي الحديث. 2) تزايد خروج المرأة إلى سوق العمل وفي مجالات مختلفة. 3) وجود تشريعات تقدمية لصالح المرأة.

(1) إن سياسات الحكومات التونسية المتعاقبة منذ الإستقلال تركز على تشجيع الفتاة والمرأة على تلقي التعليم من المستوى الابتدائي وصولا إلى

المستوى الجامعي. وجميع هذه المؤسسات التعليمية تتبنى سياسة اختلاط الجنسين خلافا للمعمول به في العديد من المجتمعات العربية المعاصرة. فالفتاة والمرأة التونسية المنحدرة من مناطق الشمال الشرقي التونسي تتمتعان بالحقوق نفسها التي تتمتع بها الفتيات والنساء التونسيات في بقية مناطق المجتمع التونسي بالنسبة لفرص التعليم.

تؤكد الدراسات السوسيولوجية في هذا المضمار بأن التعليم هو اكثر العوامل التي تؤثر في تأهيل الفرد لدخول عالم الحداثة[1]. فالفتاة أو المرأة المتعلمة تصبح، من جهة، أكثر قدرة على التفاعل مع مجتمعها المحلي ومجتمعها الكبير، ومن ثمّة تعطي صورة أكثر إيجابية عن نفسها وطاقاتها الكامنة إذا ما قورنت بالفتاة أو المرأة الأمية. ومن جهة ثانية، يزيد التعلم وكسب المعارف من ثقة المرأة بنفسها ويجعلها أكثر تجاسرا على محاولة التحرر من بعض التقاليد. ولكن هذا لا يعني أن انتشار قيم الحداثة يمثل نهاية تأثير التقاليد. فبنية المجتمع التونسي الذكورية وانتشار عقلية تقليدية محافظة وذات رؤية سلبية للمرأة، كما رأينا في تلك المناطق، ما برحا يعرقلان حتى مسيرة الفتيات الناجحات في دراستهن وذلك بسبب قرار العائلة بأن تعليم الفتاة لا ينبغي أن يتجاوز مرحلة التعليم الابتدائي أو أن الأولوية بالنسبة لفتاة المرحلة الثانوية هو الزواج وليس النجاح ودخول الجامعة. وليس من النادر أن تقتنع الفتاة بما يعرضه الوالدان عليها تحت وطأة قوة التقاليد وبعض المغريات المادية وغيرها التي يوفرها الزواج.

(2) إن خروج المرأة من المنزل ودخولها سوق العمل من بابه العريض يمثل هو الأخر عاملا رئيسيا بالنسبة لمسيرة المرأة التونسية نحو الحداثة. يرى عالم الإجتماع، ألكس إنكلس، أن تجربة العمل في المؤسسات الحديثة، كالمصانع والإدارات وثكنات الجيش، تعلّم العامل والعاملة فيها الكثير من صفات الحداثة كالانضباط والتقيد بالوقت وأهمية عنصر التنظيم وعقلنة مجرى الأحداث.[2]

(1) *Lerner, D., The Passing of Traditional Society : Modernizing the Middle East,* NY, Free Press, 1964

(2) Inkeles, A., Smith, D., *Becoming Modern*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1976

وفعلا، اقتحمت المرأة بقوة، في تلك الجهات، سوق العمل في قطاعات التعليم والمؤسسات الإدارية والإستشفائية والمصرفية والصناعية. بيد أنّ الزواج قد يضع حدا لعمل الفتاة التي لا ترى عائلتها مبرر لاستمرارها فيه بعد أن تكون الفتاة قد أتمت شراء لوزام كسوة الزواج وبعض أثاث المنزل. وبالتعبير العامي التونسي لا ضرورة لعمل الفتاة بعد أن أكملت (« زهزت » = جهزت) نفسها. أما زوج الفتاة فقد يرفض استمرارها في العمل بسبب اعتقاده أن عمل المرأة خارج المنزل أمر مشين أو أنّه يتعارض مع ما يتطلبه المنزل والأولاد من عناية. ومفاد هذا أن الانفتاح على عناصر الحداثة وممارستها لا ينهي نفَس مقاومة التقاليد للكثير من ملامح وأخلاقيات الحداثة التي تعرضت إليها تلك المناطق منذ الإستقلال. فالصراع أو التواجد معا بين الموروث الثقافي للمجتمع التونسي وبين عناصر الحداثة الغربية واقع قائم على قدم وساق في تلك الجهات من الشمال الشرقي التونسي.

(3) إن التشريعات التقدمية التي تسّن لصالح المرأة التونسية ولدت مع حصول تونس على الإستقلال وذلك عن طريق نشر **مجلة الأحوال الشخصية**. ومن اكثر القوانين جرأة في هذا الصدد هو قانون منع تعدد الزوجات بالمجتمع التونسي. وهي سابقة لا مثيل لها في العالم العربي اليوم. وهذا الإطار التشريعي التقدمي لا بد أن يؤخذ بعين الاعتبار في أي تقييم واستشراف مستقبلي لصورة المرأة في تلك المناطق من الشمال الشرقي التونسي، خاصة، والمجتمع التونسي عموما. ويمثل إصدار التشريعات ووضعها موضع التنفيذ إستراتيجية فعّالة في تغيير كل من بنية المجتمع وعقلية أفراده. ونظرا لتقدمية هذه التشريعات ونتيجة لها ولتأثير عاملي إنتشار التعليم واكتساح المرأة لسوق العمل في تلك المناطق، فإن الصورة السلبية للمرأة التونسية في تلك المناطق محتّم عليها التراجع وإخلاء السبيل أكثر فأكثر، عبر الزمن، أمام تبلور صورة أكثر إشراقا.

جرد المصطلحات

Self Reliance	الاعتماد على النفس
Paradigmes	أطر فكرية
Achievment	الإنجاز
La Recherche de Base	البحث الأساسي
Melting Pot	بوتقة الانصهار
Psychohistory	التاريخ النفسي
La Modernisation	التحديث
Cognitive Dissonance	التنافر الإدراكي
Sociolization	تنشئة إجتماعية
Homosexuality	الجنسية المثلية
Social Determinism	الحتمية الإجتماعية
Cognitive Map	الخارطة المعرفية
Particularism	الخصوصية
Le Temps des Tribus	زمن القبائل
Basic Personality	الشخصية القاعدية
Disorganized Personality	الشخصية المضطربة
Totalitarian	شمولية كليانية
National Character	الطابع القومي
The Two Solitudes	ظاهرة العزلتين
Universalism	العالمية
Stimulus	العامل المثير/المنبّه
Correlation	علاقة ارتباط
Secondary relations	العلاقات الثانوية
Individualism	الفردية
Nationalisme	القومية
Totalitarianism	الكليانية
Postmodernism	ما بعد الحداثي

Sociological variables	مؤثرات سوسيولوجيـة
Intervening variable	متغير متدخل
Intervening variables	المتغيّرات المتدخلة
The Other Oriented	المنفتح على الآخر
Indicateur social	معيار إجتماعي
Qualitative Methodology	المنهجية الكيفيـة
L'accent parisien	النبرة الباريسية
Value system	النسق القيمي
Ideal Type	النموذج المثالي
Positiviste	وضعية
Cutural Lag	الهوّة الثقافية

فهـرس الكتـاب

تصميم وانجاز
منشورات تبر الزمان

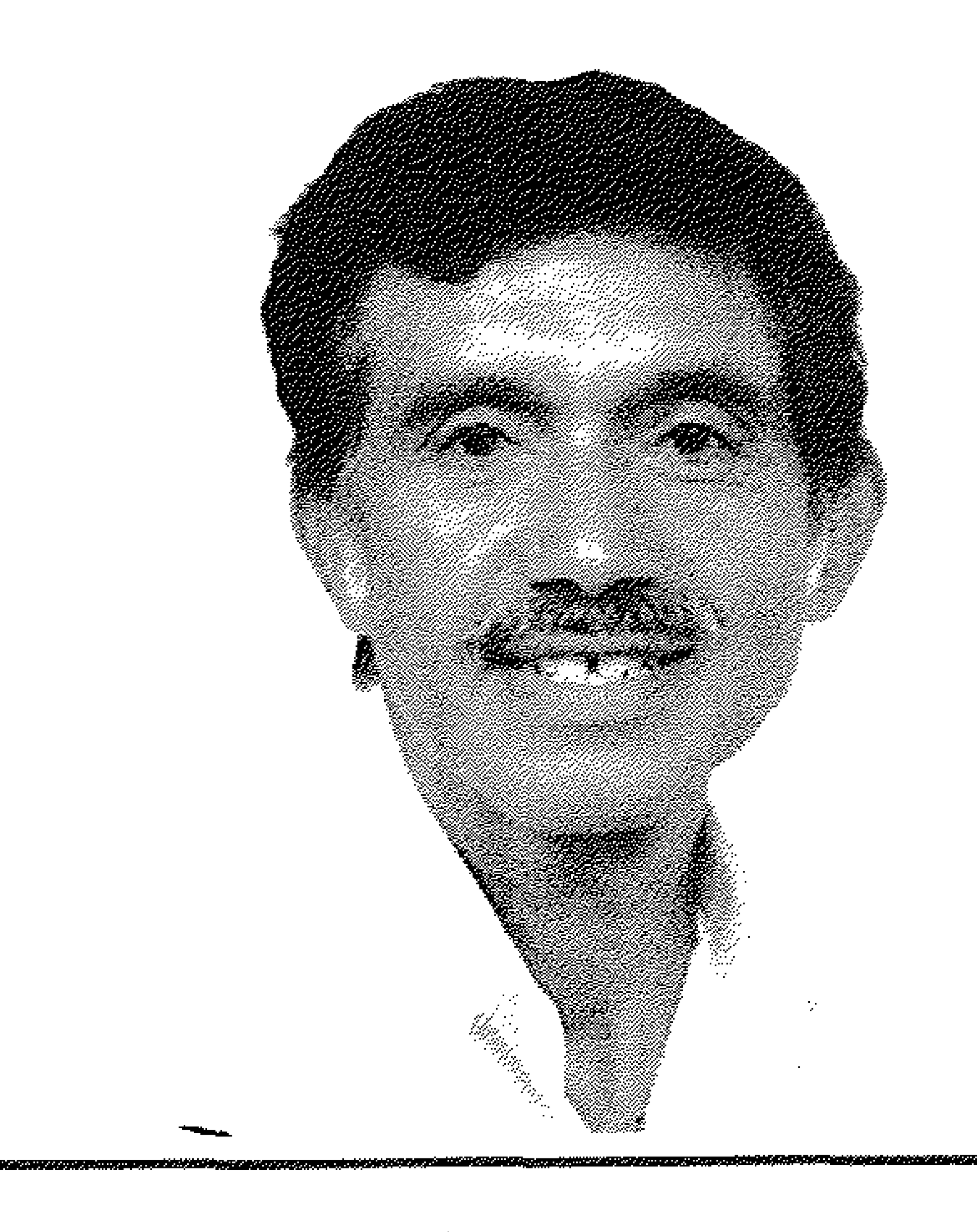
طبع من هذا الكتاب **1000** نسخة في طبعته الأولى هذه

الإيداع القانوني : الثلاثية الثالثة من **2006**
الترقيم الدولي : **9 - 012 - 44 - 9973**
سعر النسخة الواحدة (بالجمهورية التونسية) : **16** د . ت

الوجه الآخر
للمجتمع التونسي الحديث
تأليف محمود الذوّادي

من كتب منشورات تبر الزمان
3 نهج البقيع، رياض الأندلس، الغزالة 2083
الجمهورية التونسية
الهاتف : 215 822 70 (216 00)
الفاكس : 080 822 70 (216 00)
E-mail : or.dutemp@planet.tn

البريد الالكتوني للمؤلف : mthwad@yahoo.fr
الهاتف : 315 812 97 (216 00)



محمود بن الحبيب الذوّادي

أستاذ التعليم العالي في علم الاجتماع بجامعة تونس.

نال شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع بكتابة اطروحة عن **مفهوم الحداثة في علم الاجتماع الأمريكي** من جامعة مونتريال بكندا، سنة 1979.

درّس في عدد من الجامعات بكندا والجزائر والسعودية وماليزيا، كما تحصّل على منحة **فولبرايت** (2000-2001) للقيام بالولايات المتحدة الأمريكية ودراسة حال علم الاجتماع الأمريكي.

نشر أكثر من **130** دراسة ومقالة في مجلات محكّمة باللغات العربية والانجليزية والفرنسية، كما ألف وشارك في تأليف **13** كتابا، منها باللغة العربية :

* **الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية** (دار الكتاب الجديد، بيروت، 2006، 270 ص)

* **أضواء جديدة على محددات العقل العمراني الخلدوني** (المركز الجامعي للنشر، تونس، 2003، 268 ص)

* **التخاف الآخر : عولمة أزمات الهويّات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث** (الأطلسية للنشر، تونس، 2002، 218 ص)

* **الابتكارات في العلوم الاجتماعية : الهامشية الخلاقة** (دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1997، 331 ص)

تندرج مواضيع فصول هذا الكتاب، **الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث**، في إطارنا الفكري العام الذي ينشد كشف الحجاب عن الجوانب المستترة للظواهر الإجتماعية ولسلوكات الفاعلين الإجتماعيين بالمجتمع.

نستعمل عبارة « **الوجه الآخر** » في عنوان هذا الكتاب لتدل بالتحديد على ثلاثة أصناف من المعاني :

— الظواهر الخفية عن عامة الناس في المجتمع التونسي،

— الظواهر التي لا تتصف معالمها بالوضوح عندهم،

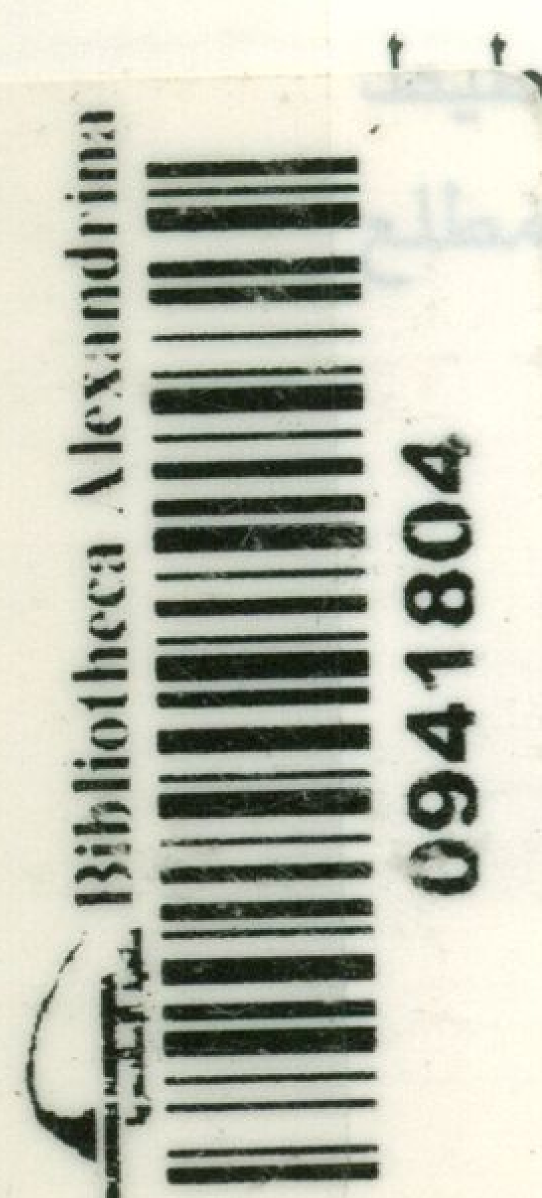
— الظواهر التي تعرفها وتمارسها الأغلبية الساحقة للفئات التونسية، الأمر الذي يجعلها عادات إجتماعية شائعة لا يكاد معظم المواطنين التونسيين يسعى إلى إثارة التساؤل حولها، ناهيك عن محاولة فهمها وتفسيرها.

ولعلّ هذا الكتاب هو الأوّل من نوعه، في تونس المستقلة، الذي يدرس برؤى العلوم الإجتماعية الحديثة العديد من قضايا المجتمع التونسي الحديث وظواهره الإجتماعية المسكوت عنها عموما. وهو محاولة بحثية تسعى إلى الفهم والتفسير العلميين لتلك القضايا والظواهر الإجتماعية الخفية التي نجدها بمجتمعنا.

وممّا لا شك فيه أن المعرفة العلمية لأعماق خبايا مجتمعنا وشخصيتنا تقرّبنا من كسب رهان فهم ذاتنا، ومن ثمّة التخطيط الإستراتيجي المحكم لمسيرتنا الجماعية المستقبلية في القرن الحادي والعشرين.

الترقيم الدولي : 9 - 012 - 44 - 9973





تبر الزّمان